ZAWIADOMIENIE URZĘDOWE.

C. k. Sąd Krajowy, jako prasowy, na wniosek c. k. Prokuratora Państwa po myśli §. 493 p. k. orzekł. że zamieszczony w Nrze VIII czasopisma «Pogląd na świat» z października 1902 r. artykuł pod tyt.: *Rozmiary społeczeństwa i ich regulowanie* cały na str. od 342 do 355 zawiera znamiona występku z §. 305 u. k. że zakazuje się rozszerzenia tego artykułu, zatwierdza się zarządzoną przez c. k. Prokuratoryę Państwa konfiskatę pomienionego numeru, a cały nakład takowego ma być zniszczonym, albowiem w artykule tym autor zachęca do czynów niemoralnych, wskazuje przykłady takichże czynów, oraz, wykazując dodatnie ich strony, zachwala je wobec czytającej pismo publiczności i stara się je wobec niej usprawiedliwić.

Równocześnie na wniosek c. k. Prokuratoryi Państwa, stosownie do przepisu §. 20 ust. pras. poleca się Redakcyi czasopisma «Pogląd na Świat», aby uchwałę tę w najbliższym numerze czasopisma na pierwszej stronie takowego pod rygorem skutków z §. 21 ust. pras. bezpłatnie zamieściła.

C. k. Sąd Krajowy jako prasowy

Kraków dnia 3 listopada 1902 r.

Morelowski.

DO CZYTELNIKÓW.

Przez trzy lata i jeden kwartał walczyło pismo nasze z nieprzyjaznemi warunkami, na jakie narażone są u nas, jak i wszędzie zresztą, wydawnictwa poważne, nie szukające efektu, a rozmijające się z chwilowo panującą modą. Zbyt to krótki czas, abyśmy się łudzić mogli, że garstka myśli w nim rzuconych wyda latorośle zdolne do samodzielnego dalszego rozwoju. Ufamy wszakże, że i ten drobny siew, jaki rzucić zdołał «Pogląd na Świat» przez krótki czas swego istnienia, nie pójdzie na marne. Nie wyrzekamy się też nadziei, kiedyś w lepszych warunkach zapuścić głębiej lemiesz w niwę ojczystą i rzucić w wyorane bruzdy ziarno przy-

szłości. Tym więc z Czytelników naszych, pomiędzy którymi a redakcyą ustaliła się łączność duchowa, — a że nie mało jest takich, tego mieliśmy dowody — Czytelnikom tym przesyłamy razem z serdecznem podziękowaniem za objawy życzliwości, pełne nadziei *do widzenia!*

Wydawnictwo obecne kończymy na tym zeszycie.

Redakcya.

NAJNOWSZE POEZYE JANA KASPROWICZA.

Z datą r. b. wyszły dwa zbiorki poezyj autora *Miłości;* jeden p. t.: *Ginącemu światu* (Lwów, nakł. Towarzystwa Wydawniczego), drugi p. n.: *Salve Regina* (Lwów, nakł. Księgarni Polskiej B. Połanieckiego). Mieszczą one w sobie utwory Kasprowicza z czterech lat ostatnich i były drukowane pierwotnie już to w «Życiu» krakowskiem, już to w «Chimerze» warszawskiej.

Tytuły organów, poświęconych sztuce i poezyi najnowszej, jako miejsca, w którem początkowo ukazywały się te pieśni, mogłyby nasuwać domniemanie, iż autor, co się dotychczas tak samoistnie rozwijał, naraz zaciągnął się pod sztandary «modernizmu» i w jego duchu pisać zaczął. Istotnie jeden z krytyków, doskonale obznajomiony z ruchem poezyi europejskiej, stwierdził, że najświeższymi utworami swymi Kasprowicz rozpoczął «zupełnie nową *erę* beztendencyjnej, wszechludzkiej, *absolutnej* poezyi, która za wyraz artystyczny używać będzie *wyłącznie* symbolu...»

«Słowa! słowa! słowa!» — trzeba zawołać wraz z Hamletem. Pomijając już fakt, że krytyk nie liczy się z powszechnie przyjętym nie tylko w naszym, ale we wszystkich językach znaczeniem wyrazu: *era,* ogromnie dziwnem się wyda użycie przez człowieka rozumnego, a nie zapaleńca - frazeologa, takich określników, jak: poezya «absolutna», lub takiego programowego hasła, iż odtąd poezya będzie się posługiwała «wyłącznie» tylko symbolami. Takie twierdzenia spotykaliśmy dotychczas w *Confiteor* Przybyszewskiego lub w feljetonowych wywnętrzeniach młodzieniaszków.

«Absolutnej» poezyi — jeżeli oczywiście przez «absolutny» rozumieć będziemy to, co wyraz ten naprawdę filozoficznie ozna-

cza — nigdy nie było i najprawdopodobniej nigdy nie będzie; bo jak poznanie nasze, tak i twórczość ma swoje granice, której dotychczas najpotężniejsze nawet gieniusze wiedzy czy sztuki przekroczyć nie zdołały. Mówiąc językiem idealistów, wypadłoby orzec, iż wszystkie, najdoskonalsze nawet utwory sztuki są jeno częściowemi wcieleniami odblasków czy promiemi piękna «absolutnego», ale nie samem tem «absolutnem» pięknem...

Mniemanie, jakoby nowa «era» poezyi miała się posługiwać samymi jeno «symbolami», opiera się pewnie na twierdzeniu zgoła nie dowiedzionem i niemożliwem do dowiedzenia, jakoby wszelka wielka sztuka była «symboliczną»; jest przytem zamachem na uszczuplenie pola twórczości, bo odcina olbrzymią dziedzinę objawów życia jednostkowego i zbiorowego, które nie zapomocą symbolu, lecz własnem swojem, osobistem, rozumowem czy uczuciowem znaczeniem zdobywają sobie prawo do przedstawienia w dziełach sztuki. Realizm artystyczny nie da się pociągnięciem pióra wymazać ani z dziejów artyzmu, ani z umysłu ludzkiego. Jest on, pojęciowo rzecz biorąc, najzupełniej równouprawniony z symbolizmem, a ze względu na większą jasność, zrozumiałość, przystępność dla ogółu miał i mieć będzie praktycznie większe zastosowanie. «Arystokraci ducha» mogą się lubować symbolami; wolno im to najzupełniej; ale i ten wzgardzony ogół, bez którego owi «arystokraci» wyżyćby zgoła nie mogli, ma także i prawo i swobodę zaspakajania swych potrzeb estetycznych innemi, niekoniecznie symbolicznemi, przejawami piękna, którymi i największe gieniusze świata nie gardziły, ba, same owszem do pomnożenia ich zasobu dziełami swemi się przyczyniały.

Pozostają jeszcze określniki nowej «ery» poetyckiej, zawarte w słowach: «wszechludzka», «beztendencyjna».

Wszechludzka jest każda poezya, wyrażająca uczucia i pomysły, które mogą znaleźć oddźwięk w duszy człowieka bez względu na miejsca jego zamieszkania i czas pobytu ziemskiego. Niewiele tu znaczy okoliczność, czy te uczucia i pomysły przybierają kształty właściwe danemu czasowi i krajowi, czy też nie. Wszechludzką jest poezya Greków, chociaż się tak ściśle łączyła z mitami, podaniami, właściwościami miejscowemi i czasowemi. Wszechludzkimi są dramata Szekspira, lubo we wszystkich łatwo się odnajduje anglika XVI wieku. Jeżeli zaś «wszechludzkie» znaczenie jakiegoś utworu zechcemy oprzeć tylko na tej wyłącznej cesze, iż w nim nie będzie wzmianki o jakimś określonym naro-

dzie i czasie, to ku podparciu takiego twierdzenia będziemy się mogli powołać co najwyżej na niektóre poezye liryczne i dydaktyczne; a cała dziedzina eposu i dramatu będzie musiała ukryć się w głębokim cieniu. Naiwnem byłoby złudzeniem, gdyby ktoś oparł «wszechludzkie» znamię twórczości na takim np. symbolu, iż zamiast mężczyzna i kobieta, powiedziałby: Adam i Ewa. Bo najprzód nazwy te są znane, a więc symboliczne dla pewnej tylko części ludzkości (bynajmniej nawet nie jej większości), a powtóre wszechludzka doniosłość symbolu zależy nie od takiej lub owakiej nazwy, lecz od tych myśli, uczuć i ideałów, jakie poeta rozwija, nazwami temi się posługując. Im większą sferę umysłowo-wzruszeniową ogarnie, im głębsze tajniki duszy z niej wydobędzie, tem poezya jego stanie się wspanialszą i bardziej «wszechludzką». Ladajakie zaś lub też jednostronne myśli i uczucia, wyrażone słabo, nie mogłyby rościć pretensyi do «wszechludzkości» pomimo wszelkich symbolów.

«Beztendencyjną» ma być poezya nowej «ery». Żaden rozsądny oceniacz dzieł sztuki nie będzie występował w obronie «tendencyi», jeżeli ta zewnętrznie tylko związana została z pomysłem artystycznym, jeżeli nie zlała się, nie stopiła się, jako idea ze swojem wcieleniem. Nawet w dobie panowania pozytywizmu wyróżniano zalety «publicystyczne» od «artystycznych» w poezyach i powieściach. Dzisiaj zapominają o tem krytycy; zdaje się im, że w owej dobie wysławiano tylko pozytywistyczne tendencye w dziełach sztuki, że nie umiano zgoła cenić ich według im właściwej skali. Tyle w tem twierdzeniu prawdy, ile w drugiem, że poniewierano uczuciem. Ani jedno, ani drugie. Nie cierpiano tylko sentymentalizmu i ślamazarności, bo nawoływano do czynu; szydzono z «cacek» artystycznych, ale wielbiono arcydzieła niemniej gorąco, jak najżarliwsi zwolennicy «sztuki czystej». Jeżeli tedy «beztendencyjność» znaczy wykluczenie chwilowych, przemijających, drobnych, lichych doktryn i doktrynek z dzieł sztuki — na to najzupełniejsza zgoda z tym dodatkiem, że to nie będzie jakąś wyłączną cechą nowej «ery», ale znamieniem każdej prawdziwie wielkiej poezyi. Jeżeli natomiast «beztendencyjność» ma określać wyrugowanie z poezyi głębszej myśli, byle tylko «styl» się okazał w całej czystości, wdzięku, powabie; — to przeciwko temu zakładam protest w imię całości duszy ludzkiej. Stanowi ona jedność i każde dzieło, roszczące prawo do nazwy prawdziwego «tworu», winno całą tę duszę ujawniać, nie tylko w nastrojach i wzrusze-

niach, nie tylko w ciągle zmieniających się falach fantastycznych, ale także i w rozumie; nie jako suchy dydaktyzm, lecz jako wyraz tej najwyższej cechy, którą się człowiek wyróżnia od zwierzęcia. Im głębszy umysł, im potężniejszymi rozporządza środkami artystycznymi, tem utwór jego bardziej się zbliży do tych, co są wiecznotrwałe i wszechludzkie.

Z rozbioru powyższego okazuje się, że określenia nowej «ery» poetyckiej niewiele nas nauczyły, a jeszcze mniej przyczyniły się do scharakteryzowania ostatnich poezyj Kasprowicza. Nie, nowej «ery» one nie otwierają, przynajmniej wedle mojego widzenia rzeczy, bo i w dawniejszych dziełach autora *Miłości* odnaleźć można bardzo wiele cech, znamionujących ostatnie dwa zbiory, i to zarówno pod względem treści, jak formy.

Kasprowicz jest pisarzem oryginalnym, który się wykształcił pod wpływem prawdziwie «wszechludzkiej», t. j. wielkiej poezyi, nie zaś tych drobnych, przemijających, dekadenckich czy symbolicznych ekstrawagancyj, które moda z Zachodu do nas przeniosła. W rozwoju swoim nie okazuje on skoków i przełomów, zależnych od jakiejś modnej szkoły czy szkółki i samodzielność, odrębność jego, należycie niezrozumiana i nieoceniona, stawała się niekiedy powodem do dziwnych aforyzmów, jak ten np., że jest on znakomitym poetą, wcale nie dbającym o piękno i t. p. Jakoż i dwa najnowsze zbiory jego utworów nie okazują zgoła jakiegoś pokrewieństwa z modernizmem, lecz są wypływem uczuć i myśli poety samoistnego, nie szukającego wzorów po kapliczkach «najnowszej spółczesności», lecz snującego swe pomysły z duszy, która przebywała i przebywa po wielkich świątyniach twórczości wszechludzkiej.

Nie znaczy to jeszcze, iżby te utwory były doskonałe, iżby zaspakajały duszę czytelnika, iżby spełniały odwieczne zadanie sztuki; znaczy to tylko, że zagarnianie Kasprowicza do szeregu «modernistów» usprawiedliwić się nie da. Małe czy wielkie, piękne czy brzydkie, ale ma on miejsce w literaturze własne.

I.

Najogólniejszym wyrazem najnowszej twórczości Kasprowicza jest ból, ból odwieczny, nieustający, od zarania ludzkości po nasze czasy, i po krańce istnienia zasiedziały na tym padole płaczu.

Potężnie, wspaniale kreśli jego rysy poeta: «Jedno jest tylko w przestworzach widomem, jedno w zachodniej płomienieje zorzy nad płomiennemi falami wiekuistego żywota i nigdy w ciemnię grobu się nie złoży i nigdy ciężkich swych stóp nie poruszy, by iść i iść i iść poza granice duszy. — Jedno jest tylko Jednem, grzmiącem miedzianą surmą archanioła, ponad pokoleń pokoleniem biednem w Pańskiego gniewu nieskończony dzień: — wielki, wszechmocny Ból... Ogromna, niesłychana, wiekuista męka, z nieprzygasłemi oczyma, milcząca, cicha i, jak zmierzch, pobladła, na wklęsłych skroniach siadła, na wpół otwartych powiekach i na wydętych piersiach tych olbrzymich ciał, które do krzyży przybiła nielitościwa Dłoń... W kleszczach je swoich trzyma, wpija się w kąty ust, ramiona w kabłąk gnie dręcząca wieki, niezmożona siła i, jak śmiertelny szal, zastygły, skamieniały w godzinę konania, swoim ciężarem się wgniata w zwięzłe, z przepasek odsłonięte brzuchy i biodra spłaszcza, kolana rozsuwa i pokrzywione, czarne palce nóg, pokrytych siecią fioletowych żył, w zamarłych kurczach wydłuża... O grozo świata! O widma, płynące w dal! — w ten przestwór ślepy i głuchy, w wilgotny, mglawy pył, w te ciemne wnętrza bezsłonecznych brył — w potworne gmachy nadszczytowych chmur!...»

Jak burza gradowa uderzają te słowa w struchlałą pierś czytelnika, który ledwie odetchnąć może wśród strasznego nawału obrazów cierpienia, tem silniej przygnębiającego, że niema w niem rozmaitości. Ponure, posępne, ohydne nieraz widziadła «świecących trupim tłuszczem zżółkłych, łysych czół», albo «zielonych jaszczurów, oplatujących kręgami ślizkimi męczeńskich krzyży smutne miliardy», lub «tumanu ludzkich żądz», co pędzi «z psów szczekaniem, z rżeniem koni, które cugli nie zaznały, łkając, jęcząc, grożąc, klnąc, poszarpane miecąc skargi...».

Nie tyle poeta uwydatnia cierpienia i klęski fizyczne, trapiące ludzkość, ile raczej te okropne zawikłania, jakie powstają, rozrastają się, potężnieją, gromami buchają, wskutek starcia się namiętności, najżywotniej z naturą człowieczą spojonych.

Wśród tych namiętności jedna szczególniej wybujała do potęgi niemal nadziemskiej, sprowadzając za sobą najstraszliwsze katusze — to miłość. Nie ta miłość swobodna i lekka, jaką opiewał Anakreont, ani ta marzycielska i anielska, jaka się śniła niektórym romantykom, ale raczej ta straszliwa furya, co po chwilowem nasyceniu, naigrawa się z człowieka i łamie jego istnienie;

ta żądza niezwalczona i nienasycona, co niewolników swoich najokropniejszym poddaje męczarniom.

Mistrzynią takiej miłości jest kobieta. Nie owa anielica, co w ręku swych trzyma złotą wagę świata, lecz urodzona grzesznica, kusicielka, sprzymierzona z szatanem i jemu cześć boską oddająca.

W takiem pojęciu roli kobiety Kasprowicz schodzi się w tych poezyach najbliżej z Przybyszewskim, ale od niego zgoła niezależnie; pojęcie to bowiem obaj oparli na podaniu biblijnem, przedstawiającem Ewę jako narzędzie szatana, by ludzkość pozbawić roskoszy rajskich. Obrazy, w których Kasprowicz tę charakterystykę kobiety przedstawia, są przerażające, a jego własne. Oto Salome, z płaczem i jękiem wyśpiewuje lubieżne litanie przed ściętą, okrwawioną głową Jana Chrzciciela... . . . .

. . . .

. . . . Oto w dzień sądu ostatecznego, kiedy Chrystus sądy swe nad ludźmi sprawia, Ewa kładzie białą swą dłoń na głowę szatana, «na trupią, zapadniętą, zżółkłą skroń zleniałą...» Jej nagie uda drżą, palcami rozczesuje złoto swych warkoczy i falą złocistych włosów osłania jego nagość i pieści ustami czerwonemi bladość jego ust. Wężowe jego kręgi opasują biodra rozlubieżnionej Boleści; a ona wyprężywszy swe rozpustne ciało, nienasyconem oddycha pragnieniem. . . . .

. . . .

Pominąłem słabsze, mniej wymowne rysy kłamstwa, obłudy, fałszu, zdrady, ustawicznie się powtarzające we wszystkich utworach, zawartych w obu zbiorkach, gdyż wobec uwydatnionych powyżej nie miałyby już one znaczenia. Ewa - kobieta w strasznych, ohydnych przedstawia się kształtach.

Adam-mężczyzna nie jest od niej lepszy, tylko, że według intencyi poety, więcej od niej cierpi, gdyż ma świadomość bolesną całej swojej nikczemności. Wie on, że jest «człowiekiem, który wyszedł z grzechu i prześladowan był przez grzech — do końca»: ojca się wyparł, matkę z domu wypędził, jadowite wyszukawszy ziele, świat niem stłumił w poczęciu, padał potworną żądzą ku bydlętom i t. d. Cały stek podłości i zbrodni rozwinął poeta, by nim zalać duszę Adama, w którym nie zdołał dojrzeć ani jednej iskierki szlachetniejszej, ani jednego idealnego popędu. Mężczyzna ten nie imponuje nawet wielkością zbrodni; jest to płaski, powszedni nikczemnik, tem się jeno wyróżniający od tłumu, że zna swoją nikczemność, i że obłudnie kając się, szuka swego usprawiedliwienia w zrzuceniu winy na swą naturę.

Kasprowicz mówi nieraz o Konieczności władnącej wszechświatem, czasami wydaje się panteistą, poczytującym wszystkie twory przyrody za braci i siostry, ale najczęściej i najgłośniej wyznaje poglądy antropomorficzne i z ukrytem lub jawnem szyderstwem prawi o mądrości i uczuciu Stwórcy.

Zdaje się, że jak wiele umysłów spółczesnych, wahających się między teologicznym, tradycyjnym a filozoficznym poglądem na świat, tak i Kasprowicz nie doszedł do zharmonizowania swych pojęć w tej np. mierze, jaką osiągnął Asnyk w ostatniej dobie twórczości swojej. Stąd jego żale, skargi i wyrzuty, robione Stwórcy, «potężnemu łonu przepotężnych łon», przez teologicznie patrzących na rzeczy, poczytane będą za bluźnierstwo, a dla tych, co się starają usunąć ze swego umysłu antropomorficznie zabarwione pojęcie stosunku Boga, Pierwszej Przyczyny, do świata, wydadzą się bezprzedmiotowemi i bezcelowemi lamentacyami.

Nie przeczę ja bynajmniej, iż ustęp w poemacie: *Dies irae*, w którym Sędzia najwyższy został podsądnym, jest pod względem retorycznym i dobrze zbudowany i silnie wyrażony; ale mniemam, że dowodzenie samo i nie bardzo przekonywa i niezbyt wpłynie na uczuciowość czytelnika rozważnego a podobać się ono może jedynie tym, co się uskarżają na bezwład woli. Kiedy Prometeusz u Eschylosa miota przekleństwa na Zeusa, rozumiemy go, bo on się uważa za równego, a nawet wyższego. Ale jakie znaczenie mieć mogą wyrzuty czynione przez człowieka, który sam właściwie nie wie, do kogo je zwraca: «A kto mnie stworzył na to, ażebym w tej chwili, odziany potępienia podartą żałobą, kawałem kiru, zdjętym z mar twojego świata, wił się i czołgał przed

tobą i martwem, osłupiałem z przerażenia wzrokiem strasznego sądu wyławiał płomienne, świat druzgocące rozkazy? A kto mi kazał patrzeć na te czarne głazy, rozpadające się na gruz pod mocą twojego gniewu, przeraźliwy Boże — na głazy te, gdzie straszny owoc twego drzewa, złocistowłosa Ewa, do piersi pierś padalca tuli obnażoną?»

Powiedziałem, że człowiek tak przemawiający nie wie rzeczywiście, komu robi wyrzuty, bo oto w innem miejscu takich do tegoż Stwórcy i Pana słów używa: «A oko moje zachodzi mgłą, która jest skonem i mego serca i duszy mej... . . . . Niechaj rozszarpią na strzępy łuny świtowe, powstałe nad ziemią, gdzie ból i rozpacz drzemią, ogromne, przez szatana zapłodnione światy, ... Zrzuć z siebie, Ojcze, nietykalne blaski! Zgarnij ze siebie tę bożą, tę władającą moc, co nad wiekami nieugaszoną płomienieje zorzą i światłość daje światom i światy w swoim ogniu na popioły trawi! . . . .
. . . .
. . . .

Taka niekonsekwencya w pojęciach i taka frazeologia właściwąby może była w ustach zbolałej, zdenerwowanej kobiety, nie władnącej sobą, nie przyuczonej do rozumowania, podlegającej wyłącznie chwilowym zwrotom uczucia; — razi nas atoli w ustach poety, który nieraz już dowiódł i męskiej tęgości myśli i panowania nad zapędami wzruszeniowymi.

Bluźnienie i korzenie się wobec wielkiej, niezłomnej potęgi dawało już w arcydziełach poezyi — że tylko *Księgę Hioba* i III część *Dziadów* przypomnę — znakomite wyniki artystyczne; lecz wyniki te osiągnięte zostały nie przez bierne poddanie się jednostronnemu usposobieniu czy nastrojowi, ale przez zharmonizowanie odmiennych stanów duszy. Zapewne, gdy ktoś do takiego zharmonizowania w sobie samym nie przyszedł, niepodobna mu wyrazić go w swojem dziele. Przekonywanie takiej rozstrojonej duszy zazwyczaj nie osiąga skutku; musi się ona sama przezwyciężyć.

Możeby więc wypadało, jak chce wielu, poprzestać na zaznaczeniu tylko tego usposobienia poety i przejść do rozpatrzenia, jakie ono pod względem artystycznym wydało owoce. Zanim jednak do tego przejdę, trudno mi nie stwierdzić, że zarówno krańcowo pessymistyczny pogląd na duszę człowieka, jak i oznaczenie jego

stosunku do Przyczyny Wszechbytu są i jednostronne i w części przestarzałe. Ani historya, ani psychologia nie pozwalają nam widzieć w człowieku samych Judaszów i same bydlęta; dowody szlachetności, zdolności do poświęcenia są zbyt liczne, ażeby je można lekceważyć. Jeżeli w Ewie i Adamie swoim chciał poeta rzeczywiście dać symbol natury ludzkiej, to musimy powiedzieć, że symbol ten jest ułomny i nabrać «wszechludzkiego» znaczenia nie może; zawiera się w nim cząstka tylko duszy ludzkiej, która jest przecie i bogatsza i głębsza, niżby z tego symbolu wnioskować można. A co do antropomorficznego sposobu malowania stosunku stworzeń do Stwórcy, to muszę go uważać za przestarzały; w dobie minionej miał on niezapomnianą doniosłość myślową, uczuciową i artystyczną; ale rolę swoją spełnił już, jak się zdaje, całkowicie.

II.

Właściwością *stylu* Kasprowicza jest tak w dawniejszych, jak i w najnowszych poezyach *szorstka siła* wyrażenia, zarówno w poszczególnych zwrotach, jak i w budowie okresów, nieraz bardzo długich. Dowodów tej siły znaleźć można dużo na każdej stronicy, ale najobficiej w *Dies irae* oraz w *Święty Boże, święty mocny.* Nie mogę ich tu roztaczać w całej rozciągłości, bo musiałbym zanadto przekroczyć ramy tej rozprawki; nie mogę wszakże pominąć jednego przykładu, w którym potęga słowa głuszy, przynajmniej na chwilę, protest myślowy; jest to może najsilniej odczuty i najsilniej też napisany ustęp w obu zbiorkach: «Szatanie! kop mi samotny grób na opuszczonym łanie, u krzyża czarnego stóp, pod gliny powłoką rdzawą! A iżby nie porósł trawą, tańcz na nim taniec piekielny po wszystkie dni!... . . . .

. . . .

Władając dzielnie, a nawet potężnie siłą wysłowienia, poeta nasz nie posiada jej przeciwstawnika — wdzięku; to też utwory, gdzie ten przymiot był potrzebny, a nawet nieodzowny, nie mogą

się liczyć do lepszych. Mam tu na myśli po części *Hymn św. Franciszka z Assyżu*, ale najbardziej *Maryę Egipcyankę*.

Kasprowicz przedstawia śpiew przedśmiertny tej powabnej grzesznicy, która pątując do Palestyny, niby to dla omycia się z grzechów, po drodze pożądliwem zerkała okiem na barczystych młodzieńców, ...
. . . .
. . . .
. . . .
. . . . W pieśni takiej z natury rzeczy powab, subtelność, finezya, byłyby bardzo odpowiednie: możeby nawet potrafiły zakryć wewnętrzną szpetotę postaci, tak pojętej, jak ją przedstawił Kasprowicz, ścigany myślą, że każda Ewa ma «gadzinę zdrady u swych białych stóp». Niektóre zwrotki odznaczają się pewną archaiczną prostotą, ale większość pisana jest takim stylem, jak inne poezye w obu zbiorkach, to jest stylem jędrnym, silnym, barwnym, nie lękającym się żadnego przytwardego lub nagiego wyrażenia. Śpiewa więc ta «biedna, grzeszna Marya», co «przez wieki idzie ku rzece nieznanej», tak jakby się wyrażała lubieżno-krwawa Salome: «spojrz uśmiechniętą źrenicą w tę wiecznie kwitnącą wiosnę, gdzie w kłębach ciał obnażonych gra opętanie miłosne! gdzie mi najpierwsi młodzieńce obiodrza ściągają z ciała» i t. d. — albo też: «matroną jestem w dzień biały, nocą się staczam w kałużę, a gdzieś tam, w rojnem mieście, zwiędła w rozpuście, rajfurzę».

Wiem, coby mógł powiedzieć na usprawiedliwienie autora zwolennik symbolizmu. Toż przecie ta *Marya Egipcyanka* nie jest w istocie podaniową świętą, której żywot i pokutę opiewała u nas Drużbacka, ale to symbol jeno kobiecości, powtarzający się we wszystkich krajach i czasach, to tylko uogólnione dążenie do podniosłego mistycznego zachwytu, dążenie wciąż przerywane upadkami w grzechy poprzednie, ziemskie, pospolite, brudne. A jeżeli tak jest, to wymaganie jakiegoś właściwego danej osobistości stylu jest zgoła nieuzasadnione. Na tobym odpowiedział, że jak symbole są różne, tak i sposób ich artystycznego opracowania może i powinien być odmienny. Salomę wolno także poczytywać za symbol, a niekoniecznie za znaną z Pisma św. postać jednostkową; jest ona atoli usymbolizowaniem innej strony usposobienia kobiecego, aniżeli Marya Egipcyanka; w Salomie nie ma nawet śladu myśli o pokucie; to kobieta - zwierzę, lubująca się w wycze

sywaniu krwi zakrzepłej z włosów ściętej głowy, w rozwieraniu martych powiek palcami i t. d. Stylowo zatem błędem jest wkładać Maryi Egipcyance słowa takie, któreby nie raziły u Salomy.

Kompozycya utworów ostatnich Kasprowicza, jak niektórych dawniejszych, jest bardzo luźna, zależna raczej od swobobnego kojarzenia się wyobrażeń, aniżeli od rozmysłu i umiaru artystycznego. Niechęć hamowania «wichru natchnienia» już niejednego poetę powiodła na bezdroża. Zapominanie o tem, że nie każda nastręczająca się myśl zasługuje na uwiecznienie, że nie zawsze ten porządek, w jakim się obrazy w duszy naszej snują, jest najlepszy; że artysta powinien dokonywać *wyboru* z pomiędzy różnych przychodzących mu do głowy pomysłów, zawsze się nader szkodliwie na wszelkich dziełach, nie wyłączając poetyckich, odbijało, odbierając im wiele piękności. Dzieło sztuki nie może być czemś niewymiernem, jeżeli nie ma się przemienić na rzecz brzydką lub nawet potworną.

Wszystkie nowsze utwory Kasprowicza są *zbyt długie*, to znaczy, pomysły ich zostały rozwałkowane w sposób zgoła nieartystyczny. Powtarzanie stało się koniecznością niemal w szeregu utworów, osnutych na jednym zasadniczym motywie. Powtarzanie to słabo jest zakryte frazeologią, która nigdy zastąpić nie może świeżości myśli. Prócz tego brak wyboru, szeregowanie obrazów według nasuwającego się mimowoli porządku, sprawiły, że wrażenie zamiast się potęgować, słabnie w miarę czytania (z wyjątkiem *Święty Boże)*.

Ażeby unaocznić tę wadę, powołam się na drugą część *Pieśni wieczornej*. W tej drugiej części, daleko słabszej od pierwszej, która ma ustępy prześliczne, mieści się spowiedź z popełnionych przez Adama-człowieka grzechów. Nie będę powtarzał całego szeregu; dość będzie rozpatrzyć początek. A więc czytamy tu: ...ojcam się wyparł... matkęm wypędził z domu... oślepłą siostrę spotkawszy żebrzącą, nie czułem tyle odwagi, aby powiedzieć: to siostra moja! przy niej mi pozostać... psa, który zaszedł mi drogę i z głodu zęby wyszczerzył, kopnąłem nogą, aż ze skowytem padł pod moim płotem... robakam zdeptał, tysiące owadów miażdżyłem stopą, wlokąc się przydrożem... Kazałem ścinać pachołkom gałęzie smreków młodziutkich, gdyż iglicami drażniły mi skronie... zabiłem brata, bo mi się worał w miedzę i naręcz owsa mi wyżął dla swego konia...»

Przerywam dalsze wyliczenie grzechów; kolej wymienionych

dotychczas uwydatnia to, com chciał okazać. To nie ład artystyczny, lecz mieszanina bezcelowa i nieefektowna. Może z punktu widzenia panteistycznego wszystko to jedno: wyprzeć się ojca, wypędzić matkę, zabić brata, czy też zdeptać robaka, zmiażdżyć owady, ścinać smereki; ale dla zwykłego uczucia ludzkiego (nie koniecznie filistra) — różnica ogromna, a przeplatać jedne występki drugimi jest to po prostu kpić z tego uczucia.

Kiedy Werther ubolewa nad tem, że dla swojej przyjemności, kładąc się na murawie, pozbawia życia mnóstwo owadów, nie dziwimy mu się, bo on nie zabił brata, ojca się nie wyparł, i matki nie wypędził, a sam czuł się tak nieszczęśliwym, że litość go brała na widok tych bezimiennych drobnych istot, które ginąć musiały. Motyw ten zwiększał u niego jedynie potęgę smutku nad nieszczęściami, jakim człowiek podlegać musi. Co u Goethego było świeże, oryginalne i zajmujące, to u Kasprowicza, przez nieumiejętne zestawienie, dziwacznem się jeno wydaje i zamierzonego wrażenia wywołać nie może.

Strona wierszowa wreszcie, którą także chciano ogłosić za nowość stylową, zrywającą z prawidłowem budowaniem zwrotek, odpowiadającą natężeniu uczucia rozmaitej długości i rytmu wierszami, mnie się tak nową, nieznaną nie wydaje. Takie wiersze, z których jeden ma jedną lub dwie zgłoski, a inne po kilkanaście, znane były już grekom; a utwory, w których różnorodność nastroju wyrażano zapomocą różnorodnych rytmów, zwano *dytyrambami*. Nawet tacy zwolennicy «prawidłowości», jak francuscy pseudo-klasycy, nie gardzili tą formą.

Ale bez względu na to, czy takie kształty są nowe, czy stare, muszę zauważyć, że do wywołania poczucia harmonii artystycznej wcale się nie przykładają. Bo też przy tym nastroju, który znamionuje utwory Kasprowicza z lat ostatnich, nie może być zgoła mowy o harmonii; dążą one raczej do wywołania wrzenia i zamętu uczuć, a ku temu celowi owe nieregularne wiersze dobrze posługują. Może to ktoś uważać za cel i zadanie poezyi I ja nie jestem za przesłodzoną sielanką lub obłudnym spokojem, gdy dusza do głębi wzburzona; to jednakże chciałbym stwierdzić, że ustępy u samego Kasprowicza, pisane wierszami regularnymi (np. wszystkie parafrazy pieśni *Dies irae*, pierwsza część *Pieśni wieczornej)* są estetycznie udatniejszymi od owych rwanych, rozszarpywanych, skracanych i wydłużanych szeregów, nie mają-

cych żadnego umiaru. Być może, iż ich zbyt wielka obfitość w obu tomach jest przyczyną tego wrażenia; gdyby ich było mniej, zapewne nie tak narzekalibyśmy na ich ostrokończaste wręby.

P. Chmielowski.

PRAWDA I WIEDZA.

DIALOG FILOZOFICZNY.

(OSOBY: FILOZOF, PRZYRODNIK, KOBIETA, SCEPTYK, MARZYCIEL).

PRZYRODNIK.

Powiadasz więc, kochany Filozofie, że umiejętność twoja przez tyle stuleci poszukuje tego, co ma stanowić najwyższą zasadę, decydującą w myśli i w życiu, w nauce i w czynie. Sądzę, że takim probierzem najwyższym może być sama tylko *prawda.*

FILOZOF.

Prawda, powiadasz; rzuciłeś tu ciężkie słowo! Prawda — to dźwignia postępu, to cel usiłowań najlepszych umysłów, marzenie poetów, ołtarz ofiarny męczenników, wieniec, o który walczą bohaterowie... Ale racz wytłumaczyć, co przez nią pojmujesz, bo niema chyba dwóch umysłów, któreby ją jednakowo rozumiały?

PRZYRODNIK.

Co? Niema dwóch? Zdaje mi się, że nie znajdziesz dwóch na miliony, z wyjątkiem chyba filozofów, którzyby ją odmiennie pojmowali. Dla nas, prostych śmiertelników, prawdą jest to, co do wszystkich przemawia oczywistością. Prawdą jest fakt.

FILOZOF.

Określmy dokładniej, co nazywasz faktem. Czy nie jest nim to, co przemawia wprost do zmysłów naszych?

PRZYRODNIK.

Nie inaczej.

FILOZOF.

W takim razie zamiast odpowiedzi, pozwól mi przeczytać jeden ustęp z książki, którą widzę tu w bibliotece naszej gospodyni.

(Dostaje z szafy z książkami «Ruiny» Volneya i znalazłszy rozdział ostatni, czyta):

«Wtedy prawodawca usiadłszy, wyrzekł: ««O wy, spierający się z powodu tylu przedmiotów, poświęćcie chwilę uwagi zagadnieniu, któreście mi postawili, a które sami powinniście rozwiązać»».

«A gdy ludy umilkły, prawodawca wzniósł rękę ku niebu i wskazując na słońce, zapytał: ««Ludy czy to słońce, które was oświeca, wydaje się wam trójkątowem, czy czworobocznem?»» — ««Nie — odpowiedzieli wszyscy jednogłośnie — jest okrągłe»».

«Później, biorąc z ołtarza szalki złote, zapytał: ««Czy to złoto, które co dnia miewacie w ręku, cięższe jest od równej objętości miedzi?»» — ««Tak — odpowiedzieli wszyscy — złote jest cięższe od miedzi»».

«A prawodawca wziąwszy miecz do rąk, pytał dalej: ««Czy to żelazo miększe jest od ołowiu?»» — ««Nie»» — odpowiedziały ludy. — ««Czy cukier słodki, a żółć, czy gorzka?»» — ««Tak»».

««Czy lubicie wszyscy przyjemność, a nienawidzicie cierpienia?»» — ««Tak»».

««Wszyscy więc zgadzacie się względem tych przedmiotów i względem wielu innych podobnych. Teraz powiedzcie, czy jest ogień we wnętrzu ziemi i czy są mieszkańcy na księżycu?»»

«Na to pytanie odpowiedzią był chaos głosów, a każdy mówił co innego: jedni odpowiadali *tak*, drudzy — *nie*, trzeci — *prawdopodobnie*, inni — że *pytanie jest śmieszne i zbyteczne*, znów inni, że *to byłoby ciekawe*. Słowem niezgoda była powszechna. Po upływie kilku minut, prawodawca zabrał głos:

««Rozwiążcie mi ludy to zagadnienie: Zadałem wam kilka pytań, na które wszyscy odpowiedzieliście jednozgodnie, pomimo różnicy ras i sekt: biali i murzyni, uczniowie Mahometa i Mojżesza, Buddy i Jezusa. Zadaję wam inne i wszyscy jesteście w niezgodzie! *Skąd ta zgodność w jednym wypadku, ta różnica zdań w drugim?*»»

«Wtedy gromada ludzi prostych i dzikich, rzekła: ««Przyczyna bardzo prosta: w pierwszym wypadku *widzimy, odczuwamy* przedmioty; mówimy o nich na podstawie zmysłów; w drugim są one niedostępne naszym zmysłom; sądzimy o nich, polegając na domysłach»».

««Rozwiązaliście zagadnienie, odpowiedział prawodawca; wasze więc własne wyznanie ustanawia prawdę następującą: *Za*

każdym razem, gdy przedmioty mogą być poddane waszym zmysłom, zgadzacie się w sądzie; różnicie się w zdaniu jedynie wtedy, gdy przedmioty są nieobecne lub niedostępne dla was»».

Widzisz stąd przynajmniej — rzekł filozof, zamykając książkę — że wygłoszony przez ciebie probierz nie ma uroku nowości. Powoływano się nań już przed stu laty.

PRZYRODNIK.

Najmniej to mnie wzrusza. Nie mam pretensyi do tworzenia nowych systematów filozoficznych. Przeciwnie, dałeś mi najlepszy dowód, że ci wszyscy, którzy nie opletli sobie mózgów pajęczą siecią metafizyki, zawsze jasno widzieli, gdzie jest prawda i zgadzali się na nią.

FILOZOF.

Dobrze; przyjmijmy więc ten probierz, który nam podajesz wspólnie z Volneyem i całą szkołą sensualistów; niech prawdą będzie fakt, czyli to, co widzimy i odczuwamy, co jawne i oczywiste dla naszych zmysłów. Może jednak sam zgodzisz się na pewne wyjątki z tego prawidła.

Oto np. widzimy co dnia, że słońce wznosi się z za tego pagórka, nad którym zawieszona obecnie jest czerwona tarcza księżyca, że przebiega cały strop niebieski, aby ukryć się za tym lasem czerniejącym na horyzoncie. Czy prawdą ma być ruch słońca i spoczynek ziemi?

PRZYRODNIK.

Inne dowody przekonywają nas o przeciwnem.

FILOZOF.

Skądże je bierzemy?

PRZYRODNIK.

Ze spostrzeżeń, ich krytyki, rozumowania...

FILOZOF.

Więc oprócz spostrzeżenia zmysłowego przyjmujesz jeszcze inny sposób odkrycia prawdy — rozumowanie; inne źródło poznania — rozum?

PRZYRODNIK.

Nie źródło tylko narzędzie. Rozum zestawia fakta spostrzeżenia, sprawdza je, wyciąga z nich wnioski, ale nie stwarza wiedzy.

FILOZOF.

Zgoda; nazwijmy go tymczasowo narzędziem. Przekonasz się niebawem, że różnica nie jest tak wielka. Nie jest ci wszakże obcem, że to narzędzie buntuje się niekiedy przeciwko owemu, które uznałeś za główne źródło poznania, t. j. przeciw zmysłom i rości pretensye do wyłączności w tym względzie. Oto np. wpada mi w oko leżąca na tych półkach rozprawa p. Szczerbowicza-Wieczór o *Parmenidesie z Elei* [1]); pozwolisz mi, że przeczytam z niej kilka wierszy. Jakże to przemawia do poety filozofa greckiego bogini, która go wita za granicami zmysłowego poznania, gdzie opuszczają go przewodniki — zmysły.

«Łaskawie przyjęła mię bogini i ująwszy za prawą rękę, zwróciła ku mnie swe słowa: ««O ty, którego nieśmiertelne przewodniki i konie doprowadziły tu do mego siedliska, bądź miłym dla mnie gościem. Nie jakiś tam zły los zaprowadził cię na tę drogę — bez wątpienia bardzo ona daleka od mieszkań śmiertelników — lecz przywiodły cię prawość i sprawiedliwość. Trzeba, żebyś poznał wszystko: i niezłomny duch przekonywającej prawdy i zdania śmiertelników, w których niema prawdziwej pewności. Na tej drodze wstrzymaj się od wszelkiej wątpliwości i wahania; niech nie opanowywa cię na niej często doświadczony *nałóg dowierzania krótko-widzącemu oku, szumnemu uchu i językowi; myśleniem tylko masz rozebrać dowody prawdy*, które ci odkryję i które będą przedmiotem wielu sporów»».

Widzisz, że Parmenides, a w ślad za nim i inni eleaci, trzymają się zdania wprost przeciwnego niż twoje. Istotnie te dwa «narzędzia» poznania — zmysły i rozum — stają niekiedy w takiej sprzeczności z sobą (czego dowiedli uczniowie i następcy Parmenidesa już w starożytności), która każe prawie wyrzec się nadziei odkrycia prawdy i albo każdemu zdaniu przyznać słuszność, jak to uczynili sofiści, mówiąc, że «człowiek jest miarą rzeczy», albo...

---

[1]) *Parmenides, filozof z Elei*, Warszawa, 1868, str. 17.

SCEPTYK *(przerywając z tryumfem).*

...Albo wątpienie podnieść do zasady, jak to uczynił sceptycyzm starożytny, głosząc przez usta Pirrona: «*Mędrzec wstrzymuje się od sądu!*»

PRZYRODNIK.

Możebyś nam przypomniał założenia eleatów, ażeby uniknąć nieporozumień w dyskusyi, gdyż nie wszyscy jesteśmy pewni swojej wiedzy historycznej. Zdaje mi się, że eleaci twierdzili jedność bytu i myśli?

SCEPTYK.

I zwodniczość poznania zmysłowego...

KOBIETA.

I jedność wszelkiego bytu? Wszak to ich założeniem jest, jeśli się nie mylę, owo *en kaj pan* (wszystkość i jedność), które Tolland każe wygłaszać, jako dogmat wiary w swoim rytuale wolnomyślnego nabożeństwa w dwadzieścia trzy wieki później?

MARZYCIEL.

Widzę, że Pani zawstydza nas erudycyą.

FILOZOF.

I bystrością w pochwyceniu wątka myśli dziejowej. Tak jest, *Pantheisticon* Tollanda, wydane r. 1720 z miejscem druku *Kosmopolis*, jak i cały nowożytny panteizm, zaczynając od Spinozy, zostaje pod wpływem tych dwóch twierdzeń eleatów, które Pani i mój przeciwnik, Przyrodnik, zaznaczyliście. Wiara w to, że świat rzeczy, świat prawdziwy, istnieje według tych samych praw, co i myśl, że «porządek i związek rzeczy jest ten sam, co porządek i związek myśli», jak to wypowiedział w parę tysięcy lat później Spinoza, każe eleatom oddawać rozumowi przewagę nad zmysłami, widzieć prawdę w tem, czego on uczy, a za złudzenie uważać świadectwo zmysłów. Ponieważ zaś zmysłowość ukazuje nam przedmioty, jako oddzielone od siebie i zmienne, kiedy rozum przeciwnie, dowodzi niemożliwości jednego i drugiego, więc twierdzili, że w rzeczywistości istnieje tylko całość jedna i niezmienna,

wszelkie zaś istnienie oddzielne i wszelka przemiana jest złudzeniem.

PRZYRODNIK.

Wytłumaczże mi, kochany Filozofie, możliwie jasno, czy istotnie eleaci, a zwłaszcza panteiści późniejsi, sądzili, że np. szklanka, którą trzymam w ręku, łyżeczka, którą w niej mieszam, osoba, z którą w tej chwili rozmawiam, nie istnieją jako przedmioty oddzielne, że są tylko złudzeniami? Bo jeśli je uważali tylko za części całości, wszechświata, to nie różnią się od opinii ogółu; jeśli mówią o nich jako o złudzeniach, w tem znaczeniu, że są tylko naszemi wyobrażeniami, to jak mogą twierdzić o jedności tego, co nie istnieje?

FILOZOF.

Słusznem jest, że uważali za zwodnicze istnienie niezależne pojedynczych przedmiotów. Bardzo trudno przedstawić jasno myśl eleatów; bo przedstawić «jasno», znaczy przemówić do wyobraźni, ta zaś władza posługuje się obrazami zmysłowemi, z których właśnie powinniśmy się otrząsnąć, według twierdzenia eleatów, ażeby dostrzedz prawdę. Myśl tę można wszakże wytłumaczyć przez podobieństwo: poszczególne przedmioty są dla całości tem, czem pojedyncza myśl dla człowieka. W każdej myśli swojej objawiam istotę swoję, chociaż myśl ta nie jest ani moją częścią, ani złudzeniem — istnieje ona w rzeczywistości. Jest ona *objawem (modus)* jak nazwał później Spinoza, tem w co się chwilowo wciela owa całość.

Ale jużeśmy się oddalili od naszego przedmiotu; nie te bowiem poglądy dotyczące bytu, które należą do metafizyki, lecz obchodzi nas tu bliżej *teorya poznania* eleatów, owo rozróżnienie pomiędzy poznaniem zmysłowem, które uważają za zwodnicze, a rozumowem, które ich zdaniem prowadzi do prawdy. Oddając pierwszeństwo ostatniemu, stali się praojcami racyonalizmu nowożytnego, którego odnowicielem został Kartezyusz. Wykazując sprzeczność pomiędzy temi dwoma narzędziami poznania, jak je nazwał Przyrodnik, zachwiali naiwną wiarę w zmysłowość i położyli kamień węgielny teoryi poznania.

PRZYRODNIK.

Czy sprzeczność taka istnieje naprawdę? Czy nie jest raczej cała wiedza doświadczalna dowodem zgodności rozumu ze zmy-

słami? Czy nie zaczął się właśnie szybki postęp wiedzy od chwili, gdy zwrócono się od rozumowania do obserwacyi przyrody, to jest do zmysłów? Od chwili, gdy zapanowała metoda doświadczalna Bakona? Czyż niepowodzenie poprzednich i późniejszych usiłowań wysnucia czegokolwiek z własnego rozumu nie dowodzą jałowości jego, jako źródła poznania, gdy przeciwnie jest zupełnie na miejscu jako jego narzędzie, kiedy posługujemy się nim, jak w wiedzy ścisłej, do roztrząsania i wiązania faktów, tych prawdziwych i jedynych składników wszelkiego poznania?

FILOZOF.

Zapomniałeś o jednej i to najściślejszej gałęzi wiedzy, o matematyce, która niezawodnie nie opiera się na doświadczeniu i snuje swoje prawdy drogą czystego rozumowania. Ale wszystko to, co mówisz i w czem masz zupełną słuszność, nie usuwa sprzeczności pomiędzy poznaniem zmysłowem a rozumowem, wytkniętej już przez najbliższego z uczniów i następców Parmenidesa...

SCEPTYK.

Chcesz mówić o argumentach Zenona z Elei przeciwko ruchowi?

FILOZOF.

Przeciwko ruchowi, jako najprostszej ze zmian, przeciwko podzielności, jako podstawie pojedynczych istnień.

KOBIETA.

Przypominam sobie argument strzały, który mnie najwięcej uderzył: ponieważ strzała wypuszczona z łuku w każdej bardzo małej chwili zajmuje pewne miejsce w przestrzeni, czyli w każdej chwili zostaje w spoczynku, więc i przez cały czas lotu, który składa się z owych chwil, zostaje również w spoczynku. Ruch więc ma być złudzeniem?

FILOZOF.

Niemniej uderzający jest argument, zapomocą którego dowodzi Zenon, że ciało nigdy nie może dobiedz do końca swojej drogi: wpierw bowiem nim dobiegnie końca, musi przejść połowę, aby dotrzeć do połowy, powinno przejść jej połowę, wcześniej jeszcze połowę tej połowy i t. d. do nieskończoności. Innemi słowy, ciało

powinno zająć nieskończoną ilość miejsc, co jest niemożliwe w skończonym czasie. To samo dowodzenie figuruje w formie obrazowej pod nazwą *Achillesa* — argument, w którym prędko biegnący Achilles nie może dogonić powoli przesuwającego się żółwia. — Przypomnę wreszcie dowody Zenona przeciwko mnogości: pojęcie to jest pełne sprzeczności; mnogość bowiem byłaby zarazem i ograniczoną i nieograniczoną co do liczby; nieskończenie małą i nieskończenie wielką. Ograniczoną — gdyż skoro byłoby wiele rzeczy, nie byłoby ich ani mniej ani więcej od tego ile jest; nieograniczoną — gdyż dwie rzeczy są dwoma przez to, że między niemi znajduje się trzecia, która je rozdziela; ażeby zaś ta trzecia była oddzielona od pierwszych, między niemi powinny być nowe i t. d. do nieskończoności. — Nieskończenie małą, gdyż każda mnogość składa się z pewnej sumy jednostek, prawdziwą zaś jednostką jest ta, która jest niepodzielna. Aby zaś być niepodzielną, powinna nie mieć żadnej wielkości, gdyż wszystko, co ma wielkość, jest nieskończenie podzielne. Skoro zaś jednostki nie mają żadnej wielkości, to i całość z nich złożona nie może jej mieć; ale ta całość musi jednocześnie być nieskończenie wielką: albowiem to, co nie ma żadnej wielkości, nie istnieje; więc mnogość, aby mogła istnieć, powinna mieć jakąś wielkość, czyli części jej powinne być od siebie oddalone, t. j. inne części powinny się znajdować między niemi. Te zaś znowu muszą mieć wielkość i powinne być rozdzielone przez inne części i t. d. do nieskończoności. Z nieskończonej zaś liczby wielkości, powstaje wielkość nieskończona.

Cel wszystkich tych dowodzeń jest jasny — wykazanie niezgodności z sobą owych dwóch władz poznawczych: oko uczy nas, że w świecie panuje zmienność; rozum dowodzi niemożliwości najprostszej nawet zmiany, jaką jest ruch. Oko i inne zmysły pokazują nam mnogość rozmaitych przedmiotów; rozum dowodzi niemożliwość oddzielnych bytów. Powinniśmy więc wybrać jednę z tych władz i jej zaufać, odrzucając inną. Taki wniosek zrobili eleaci ze swojej analizy poznania i oddali pierwszeństwo rozumowi.

PRZYRODNIK.

Przyznasz mi jednak, że jeśli takiemi tylko dowodami filozofia zwalczać będzie prawdziwość świadectwa zmysłów, możemy spokojnie ufać im nadal i niosąc do ust kawałek chleba nie wątpić o tem, że nie połykamy wstrętnego gadu albo trucizny.

FILOZOF.

Potrącasz odrazu o cały szereg zagadnień; pozwól mi więc na nie odpowiedzieć po kolei. Najprzód argumenta Zenona nie są tak dziecinne, jak się wydać może na pierwszy rzut oka, a najlepszym tego dowodem, że do dziś dnia powstają wciąż nowe próby ich zwalczenia.

PRZYRODNIE.

Gimnastyka rozumowa niezajętych niczem metafizyków!.

FILOZOF.

Przepraszam, że muszę zaprzeczyć; ale nie sami matafizycy niemi się zajmują; zajmują się i ludzie wiedzy ścisłej, matematycy. Zresztą dotyczą one tych niewyjaśnionych a podstawowych punktów wiedzy, tych zasadniczych sprzeczności, które istnieją w niej dotychczas, tylko w nieco odmiennej formie.

Na początku każdej umiejętności spotykamy coś niejasnego, coś niedowiedzionego, a jednak potrzebującego dowodzenia. Nie mówię tu o prawdach, które są oczywiste bez dowodzenia, ale o takich, które nie są same przez się oczywiste, o których więc nie wiemy z pewnością, czy są prawdami, chociaż na nich budujemy niekiedy cały gmach wiedzy. Takie trudności spotykamy u podstawy każdej niemal umiejętności; wszędzie, gdzie tylko poznanie posunęło się do tego stopnia, że rozum mógł działać narówni ze zmysłami, t. j. teorya z doświadczeniem, dedukcya z indukcyą. W matematyce znajdujemy taki 11-ty pewnik Euklidesa, dotyczący linij równoległych lub zasadnicze pojęcia rachunku różniczkowego; w fizyce pojęcie atomu i siły; przyczynowość i celowość w świecie organicznym. Trudności i sprzeczności te nie przeszkadzają wprawdzie rozwojowi wiedzy jej zastosowaniu, jak ślepa plama siatkówki nie przeszkadza nam widzieć całego pola widzenia. Są one wszakże nieprzełamaną zaporą dla *pojmowania świata;* zaporą, o którą, jak dotąd, bezowocnie uderzają najpotężniejsze umysły nowych i dawnych czasów.

Eleaci przedstawili tylko w najogólniejszej formie te sprzeczności, które są dotąd nierozstrzygnięte, a tylko zamaskowane przez atomistykę w fizyce, przez rachunek różniczkowy w matematyce. Jest to odwieczne zagadnienie niezgodności arytmetyki z geometryą, matematyki z fizyką.

PRZYRODNIK.

Dziwna rzecz! Dostrzegacie panowie jakąś niezgodność między arytmetyką a geometryą, fizyką a matematyką. Jednakże umiejętności te żyją w jak najlepszej zgodzie z sobą i wspierają się nawzajem!

FILOZOF.

Dzieje się to dlatego, żeśmy ukryli te sprzeczności, przenosząc je w dziedzinę nieskończenie małych. Rozum ludzki tak jest urządzony, że jeśli czarne nie może być dlań białem, to chętnie jednak zgodzi się, że nieskończenie mała czarna plamka może ujść za nieskończenie małą białą.

PRZYRODNIK.

Jednak doświadczenie nigdzie nie wykazuje śladów, iżby istniała jakaś zamaskowana niezgodność. Zetknięcie się tarczy słońca z cieniem księżyca nie wyprzedza obliczonej przez astronomów chwili początku zaćmienia, ani się od niej opóźnia. Na tysiącolecia w przyszłość i na tysiącolecia wstecz możemy obliczyć położenie ciał niebieskich z większą dokładnością, aniżelibyśmy je wprost obserwować mogli...

FILOZOF.

Zapomniałeś dodać: w «w granicach przyjętego za podstawę rachunku przybliżenia». Chwila obserwowana początku zaćmienia różni się zawsze na jakiś drobny ułamek czasu od obliczonej; stosuje się to do wszystkich obliczeń: wszędzie mamy jakiś *plus*, *minus*. Lecz mniejsza o to. Główną rzeczą jest to, że twoj.e dowodzenie nie broni bynajmniej filozoficznej wartości wiedzy Gdyby, wyliczenia naukowe nie zgadzały się wcale ze spostrzeżeniem wiedza nie miałaby dla nas żadnej wartości. Gdyby rozterka pomiędzy zmysłami a rozumem była tak głęboka, że ze świadectw zmysłowych rozum nie potrafiłby wywnioskować o grożącem nam niebezpieczeństwie lub o możliwych korzyściach, narzędzia te byłyby bezużyteczne w życiu praktycznem. Tej ich użyteczności nie myślę wszakże zaprzeczać. A najlepszym dowodem na jej korzyść jest świetny rozwój techniki i przemysłu, tak ułatwiający i upiększający nam życie. Cały ten rozkwit sztuk użytecznych opiera się wszakże na postępach wiedzy, która nie jest

niczem innem, jak tylko metodycznem i wysubtelnionem zastosowaniem tych dwóch narzędzi poznania, podobnem wszakże w istocie do tego ich użytku, jaki czyni człowiek pierwotny a nawet zwierzę, gdy z minionego doświadczenia wnioskuje o przyszłych i do tego stosuje postępowanie swoje. Zwierzę unikające rozmaitych szkodliwych wpływów otoczenia, gromadzące zapas żywności i t. d., wykonywa już ten program wiedzy, jako czynnika użyteczności, który w tak zwięzłą formę ujął twórca pozytywizmu: *Savoir, pour prévoir, afin de pourvoir.* (Wiedzieć, aby przewidzieć w celu zapobieżenia).

PRZYRODNIK.

Forma to zarówno zwięzła jak i poprawna. Zadaniem wiedzy jest istotnie przewidywanie i korzystanie z tych przewidzeń dla celów ludzkich.

FILOZOF.

Naszem zaś jest wykrycie *prawdy*. I z tego właśnie punktu widzenia badamy doniosłość obu narzędzi poznania. Chcesz mi powiedzieć, że wiedza nie mogłaby przewidywać, nie posiadając prawdy? Jest to istotnie argument, którym najczęściej walczą dogmatycy wiedzy. Ale jej historya pełna jest dowodów przeciwnego. Chaldejczycy przepowiadali zaćmienia z dokładnością, na jaką pozwalały środki spostrzeżeń i narzędzia miernicze owoczesne, nie mając najmniejszego pojęcia o prawdziwej budowie nieba, a mniej jak sto lat temu Carnot wyprowadził swój znakomity «cykl», którym do dziś dnia posługują się jako podstawą do obliczania machin parowych, wychodząc z zupełnie mylnych wyobrażeń o istocie ciepla. A ileż to odkryć chemicznych zawdzięcza swe istnienie przebrzmiałej teoryi flogistonu!

Uczonego zadawalnia zgodność obliczenia ze spostrzeżeniem; wszelkie teorye i hypotezy traktuje on jako rusztowania niezbędne w chwili danej, które jednak natychmiast odrzuci, skoro okażą się zbytecznemi lub gdy wynajdzie lepsze i prostsze. Dosyć mu mieć pewność w przewidzeniu i stałość w następstwie zjawisk. Ale filozof chce koniecznie *rozumieć*. Uczony zakłada sobie, że $a = b$ i snuje z tego szereg wniosków; a jeśli wnioski zgadzają się z rzeczywistością, mało go obchodzi prawdziwość zrównania początkowego. Ale filozof chce przedewszystkiem wiedzieć: czy ta równość istnieje i dlaczego? Nie dość mu tego, że w granicach

dokładności obserwacyi rzeczywistość zgadza się z jego wywodami. Chce zgodności opartej nie tylko na niedokładności i ograniczoności naszych środków spostrzegania, wykradzionej niejako z pod czujności zmysłów; ale zupełnej i bezwzględnej, spoczywającej na uznaniu przez rozum.

PRZYRODNIK.

A więc, jako filozof, wytłumacz mi przynajmniej, czego nie rozumiemy w związku pomiędzy arytmetyką a geometryą, matematyką a fizyką. Gdzie tu ukrywają się sprzeczności?

FILOZOF.

Zanadto przyzwyczailiśmy się do nich, aby je dostrzegać Ale odsłaniają nam je dzieje wiedzy. W samym już obrębie geometryi, co za trudność nieprzezwyciężoną stanowiło dla greków starożytnych wymierzenie długości linii krzywych! Dosyć jest przyjrzeć się z blizka próbom Archimedesa w tym kierunku, aby dostrzedz, ile wątpliwości budziła sama już myśl zastosowania linii prostej, będącej miarą długości, do krzywej, tak rdzennie i zasadniczo od niej odmiennej.

PRZYRODNIK.

A przecież nie tylko wiedza, ale i praktyka rozwiązuje to zagadnienie w sposób bardzo prosty. Oto mamy np. obwód kloca, który chcemy okleić papierem. Jak długi musi być wycinek papieru? — takie zadanie praktyczne postawić sobie musi każdy rzemieślnik. Bierze więc nić, otacza nią kloc, a później wyciąga na długość. Mamy tedy tu bezpośrednio otrzymaną długość krzywej czyli obwodu.

FILOZOF.

Masz słuszność. Takie jest praktyczne rozstrzygnięcie pytania. Właśnie dajesz przykład doskonały tej metody, którą się posługuje wiedza. Metody opartej na niedokładności naszych zmysłów. Ale dla filozofa zadanie nie jest w ten sposób rozwiązane, tylko przecięte. Wiesz dobrze, że matematyka nowożytna ze wszystkiemi środkami, któremi rozporządza, nie może dać dokładnego stosunku pomiędzy długością koła a promienia, lecz jedynie przybliżony. Stosunek ten wyraża się liczbą *irracyonalną*, t. j. «niezrozumiałą». Sama ta nazwa świadczy, że tai się tu dla filozofa za-

gadnienie, które pomija przyrodnik, zadawalniający się tem, iż może ów stosunek irracyonalny obliczyć z takiem przybliżeniem, jakie mu jest potrzebne.

PRZYRODNIK.

Nie widzę istotnie po coby miał się troszczyć o coś nad to.

FILOZOF.

Dla zastosowania wiedzy nie jest taka troska potrzebną. Inaczej się dzieje, gdy chcemy przy jej pomocy pojmować świat. Podobnaż sprzeczność istnieje między rozdzielnemi liczbami arytmetyki a ciągłością przestrzeni lub czasu. Wszelką ilość czyli wielkość arytmetyczną uważamy za złożoną z jednostek, każdą jednostkę, jako osobnik niepodzielny. W rozciągłości, czyli wielkości geometrycznej, nie ma podobnych zamkniętych jednostek. Przestrzeń i czas płyną bez przerwy, liczby skaczą. Pomiędzy dwoma momentami czasu, jakkolwiek blizkimi siebie, ciągnie się nieprzerwana ilość innych momentów; przeciwnie, między dwoma ułamkami, jakkolwiek zbliżone będą ich wielkości, istnieje zupełna przerwa. Ażeby zbliżyć do siebie te dwie rzeczy: wytworzone przez rozum abstrakcyjne pojęcie wielkości i zmysłową formę ujęcia, przestrzeń, drobimy dalej te niepodzielne jednostki, owe «atomy» [1]) wielkości. Wytwarzamy łańcuchy, ułamki. Ale ułamki są zawsze tylko mniejszymi atomami, przerwy je dzielące są mniejsze, ale istnieją. Posuwamy więc dzielenie jeszcze dalej i dochodzimy do ilości nieskończenie małych, t. j. do różniczek, które są czemś pośredniem między wielkością a zerem; między czemś a niczem. Iloczyn dwóch różniczek jest już zerem, t. j. niczem; ich iloraz — wielkością skończoną t. j. czemś. Takie, nieskończenie małe ilości różnią się już bardzo mało od przedmiotu, z którym je utożsamiamy — nieskończenie mały odcinek łuku nie różni się od prostej; prędkość zmienną uważać możemy za stałą w bardzo małym odstępie czasu; — a w granicach tej różnicy właśnie obliczenie zgadza się ze spostrzeżeniem. Gdy zaś ta ścisłość nas nie zadawalnia, bierzemy różniczki drugiego, trzeciego rzędu i t. d. Tak samo, jak z przestrzenią i czasem, postępujemy z napełniającą przestrzeń materyą. Ażeby zastosować do niej pojęcie wielkości, rozbijamy ją na nieskończenie małe dro-

[1]) *Atom* znaczy po grecku «niedający się rozdzielić».

biny, czyli cząsteczki fizyczne, a te w razie potrzeby dzielimy na jeszcze mniejsze, czyli atomy i t. d. Nie możemy inaczej zastosować pojęć rozumowych do rzeczy świata spostrzeganego, jak przenosząc do zakresu rozumowania nieścisłość zmysłów naszych, pozwalających ignorować niezgodności, gdy są bardzo małe.

PRZYRODNIK.

Jeśli cię dobrze rozumiem, wynikałoby stąd, że wszystkie owe wielkości nieskończenie małe w matematyce i w fizyce wprowadzone są jedynie w celu ukrycia szwów w łataninie rozumowania naukowego?

FILOZOF.

Wyrażenie twe jest dosadne, ale poprawne. Poznawać świat, znaczy wciskać go w formy naszego rozumu. Ale pomiędzy tym rozumem, wytwarzającym wiedzę, a materyałem spostrzeżenia zmysłowego, z którego ją wytwarza, istnieje ciągły rozdźwięk niedający się przejednać. Radzimy więc sobie w wiedzy wprowadzając do rozumowania zasadę spostrzegania zmysłowego, według której to, czego nie dostrzegamy, nie istnieje dla nas. Tak więc zmuszeni jesteśmy tylokrotnie udawać się do rzeczy nieskończenie małych, aby uzasadnić ową «niedostrzegalność» różnic.

PRZYRODNIK.

Sądzisz więc dalej, że cząsteczki i atomy wymyślone są jedynie w celu zastosowania liczby do zjawisk?

FILOZOF.

Nie jedynie, ale po części. Jest to jeden ze sposobów zamiany różnic *jakościowych*, które nam odsłania zmysłowość na *ilościowe* — wytwór myśli pojęciowej. Dwa ciała mają różną gęstość — powiadamy, że jedno z nich ma więcej cząsteczek niż inne w tej samej objętości. Jedno jest twardsze od drugiego — tłumaczymy to tem, że cząsteczki pierwszego przyciągają się silniej. Jedno jest ciepłe, drugie zimne: mówimy, że cząsteczki pierwszego są w szybszym ruchu. Jedno czerwone, drugie zielone — to znaczy, że cząsteczki pierwszego odbijają tylko powolniejsze drgania eteru, drugiego szybsze i t. d.

Ażeby zrozumieć myśl pitagorejczyków, którzy w liczbie widzieli istotę rzeczy, dość jest przypomnieć poglądy niektórych

nowożytnych filozofów i uczonych. Dla Ampèra naprzykład, również jak dla Pitagorasa, jedynem trwałem, co zostaje po usunięciu zmienności i rozmaitości obrazów zmysłowych jest liczba. Jakie jest podobieństwo między pięciu ludźmi a pięciu gwiazdami? To tylko, że i jednych i drugich jest pięć. Liczba niezależna jest od wszelkich różnic zmysłowych; ustanawia ona jedność tam, gdzie pozornie istnieje tylko różnorodność. To też dla Ampère'a rzeczywistością nie było niebo widzialne dla oczu cielesnych, ale to, które duchowym wzrokiem oglądał: niebo Newtonów i Laplace'ów, pełne ruchów i proporcyj, t. j. liczb i stosunków.

PRZYRODNIK.

W takim razie pierwsi atomiści byliby twórcami wiedzy przyrodniczej nowożytnej, której główną cechą jest zastosowanie miary i wagi do wszechświata?

FILOZOF.

Bez wątpienia, a poprzedził ich Pitagoras, który powiedział że liczby rządzą światem. Atomiści starożytni rozcięli węzeł gordyjski, który rozplątać usiłowali daremnie ich poprzednicy, tak jak to uczynił Comte w naszym stuleciu: rezygnując z pojmowania dla wiedzy. Odnowiona teorya atomistów w wieku Odrodzenia stała się podstawą wiedzy nowożytnej. Ale rzec można, że od chwili jej powstania wytknięte zostały dwie odmienne drogi dla umysłu badawczego: przyrodoznawstwa, badającego wszechświat jako mechanizm, i filozofii, zagłębiającej się w dziedzinę duchowości, a ogarniającej wszystkie jej gałęzie, filozofii, która w dziełach Platona wzbija się na szczyty idealizmu. Arystoteles chwilowo probuje połączyć w sposób encyklopedyczny obie dziedziny. Ale zaraz po jego śmierci przyrodoznawstwo rozpryska się w uczonych aleksandryjskich na szereg badań specyalnych, dbających więcej o szczegóły i wiedzę, niż o całość i pojmowanie.

PRZYRODNIK.

Jeśli takie było zawsze usposobienie specyalistów, którzy, obrawszy pewien zakątek wiedzy, nie chcą wiedzieć o niczem poza niem, to nie zaprzeczysz jednak, że dążenie ogólne wiedzy współczesnej jest wprost przeciwne, że pojedyncze jej gałęzie coraz bardziej spajają się z sobą, tworząc organiczną całość, którą obejmuje w jednym systemacie filozofia pozytywna.

Prawdą jest, że wszystkie gałęzie wiedzy ścisłej dążą coraz bardziej do zlania się w całość organiczną i jednolitą; że pojedyńcze części tej całości są od siebie w zależności i zostają w ciągłem wzajemnem oddziaływaniu. Analiza matematyczna rozwija się przeważnie pod wpływem pobudek i zadań, które jej nasuwają mechanika, fizyka i astronomia; każda zaś z tych gałęzi wspiera się na innych. Hypotezy chemiczne usiłujemy doprowadzić do zgodności z wyobrażeniami o budowie materyi, które wytwarza fizyka, a w chemii fizycznej czyli ogólnej wytworzyliśmy specyalną gałąź wiedzy przerzucającej most pomiędzy światem atomów a światem cząsteczek. Życie organizmów rozważa fizyologia, jako szereg objawów fizycznych i chemicznych, a fizyologia psychologiczna bada tę dziedzinę graniczną, w której sprawy fizyczne i chemiczne organizmów stykają się jak najbliżej ze zjawiskami świadomości czyli ducha. Ale jest to zarazem granica, gdzie się kończy skuteczność metody przyrodniczej, opartej na zastosowaniu wagi i miary; gdzie kończy się zgodność z sobą pojedynczych gałęzi przyrodoznawstwa. Można było, przyjąwszy atomy i ruch, wyprowadzić z nich — jak to zresztą czynili już w ogólnych zarysach atomiści starożytni — całą rozmaitość świata zewnętrznego; możemy podobnie, jak oni, próbować wysnuć z tych ruchów rozmaitość organizmów i celowość ich budowy, możemy wreszcie spodziewać się, że kiedyś wiedza ujmie w formuły matematyczne wibracye cząsteczek mózgu, owych «delikatnych, okrągłych i gładkich atomów duszy», jak się wyrażał Demokryt. Ale wiedza nasza kończy się tam, gdzie zaczyna się pierwszy brzask świadomości. Wiedza przyrodnicza, wiedza ilościowa dąży do tego, aby objąć cały wszechświat w jednę formułę matematyczną, jako olbrzymi mechanizm. Przedstawił to wspaniale Laplace, mówiąc, że duch, któryby bodaj na jednę chwilkę wiedział położenie i ruch wszystkich atomów świata, byłby w stanie na podstawie prawideł mechaniki wyprowadzić całą przeszłość i przyszłość. Zakładając w swojej formule świata $t = -\infty$, t. j. cofając się o nieskończoność czasów wstecz, poznałby zagadkowy pierwostan rzeczy, biorąc $t = +\infty$, t. j. zaglądając w nieskończoną przyszłość, ujrzałby stan końcowy. W tych granicach nie brakłoby mu żadnego ogniwa do ciągłości łańcucha przyczyn i skutków; ale pierwsze i ostatnie zostaną na zawsze zawieszone w próżni.

Zarówno początek jak i koniec wszechrzeczy, pierwsza i ostatnia przyczyna, powstanie i cel świata, leżą poza granicami tego olbrzymiego i wspaniałego gmachu, w którym, jak wyrzekł już Pitagoras «wszystkiem rządzi liczba». Podobnież skoro tylko przekraczamy granice zmysłowości i zastanawiamy się nad swojemi «stanami wewnętrznemi», skoro czujemy w sobie świt jutrzenki ducha, olbrzymi mechanizm wraz z rządzącemi nim stosunkami i proporcyami rozwiewa się jak widmo z mgły.

Ze świata stopniowanych do nieskończoności ilości przechodzimy do świata jakości odciętych od siebie; z dziedziny ścisłej przyczynowości i zależności do zakresu swobody i popędów samorzutnych, regulowanych tylko przez prawo, które wola nasza sama sobie zakłada, przez autonomiczne prawo moralne. Związek pomiędzy obu światami zrywa się na granicy fizyologii psychologicznej, aby nawiązać się w inny sposób, pod przewodnictwem woli i samorzutnego nakazu w dziedzinach praktycznych: sztuki, rzemiosła i życia społecznego.

To cośmy dotąd brali za wspaniały gmach, okazało się tylko rusztowaniem niezbędnym do jego budowy, wiedza przyrodnicza w końcowej gałęzi swojej niszczy złudzenie, w którem nas dotąd utrzymywała: fizyologia organów zmysłowych odsłania nam nanowo te sprzeczności, które zręcznie ukryła hypoteza atomistyczna; i wszystkie usiłowania ominięcia ich przez przyrodoznawstwo, okazują się bezowocnemi, skoro wychodząc poza przyrodę zewnętrzną, chcemy utworzyć sobie obraz całkowity świata.

PRZYRODNIK.

Domyślam się, iż chcesz mówić o podmiotowości wrażeń zmysłowych; ale proszę cię, wyjaśnij myśl twoją.

FILOZOF.

Czy słyszysz ten czysty ton, który wydobywa ze stojącej w kącie arfy Marzyciel, znudzony naszym abstrakcyjnym sporem? A teraz spojrzyj w miejsce skąd wypływa. Czem jest dla oka twego? Drgającą struną! — Ogień lampy, która jest światłem dla oka, ciepłem, gdy zbliżamy do niego dłoń, niczem nie przemawia do ucha.

PRZYRODNIK.

Wszystko to uznaje i tłumaczy wiedza. Dla fizyka ciepło, światło, dźwięk, są tylko drganiami cząsteczek ciał lub eteru.

Wobec zakończeń nerwowych organów zmysłowych, występują te drgania jako *bodźce.* Każdy z tych organów reaguje na jakiekolwiekbądź bodźce zawsze jednakowym sposobem: oko wrażeniem świetlnem; nerwy termiczne — cieplikowem; ucho — dźwiękiem i t. d. Niema więc tu kłótni poszczególnych zmysłów, tylko rozmaity sposób ich reagowania, wynikający z ich «specyficznych energij», jak nazwał był niegdyś Jan Müller tę ich właściwość.

FILOZOF.

Zgoda. Nie zatrzymuję się na znaczeniu i wartości tych przypuszczeń, do których jeszcze może z czasem wrócimy. Stwierdzam więc, jak uczy fizyologia, i jak to przed chwilą nam tłumaczyłeś, że każde podrażnienie nerwu wzrokowego, czy to prądem elektrycznym, czy przez uszczypnięcie, lub przecięcie podczas operacyj, czy jakiemikolwiek środkami chemicznemi wywołuje zawsze tylko wrażenie światła; że to samo stosuje się do słuchu i, po części przynajmniej, do innych zmysłów: wiadomo bowiem, że przepuszczając prąd elektryczny przez nasadę języka, otrzymujemy wrażenia smakowe, zbliżając naelektryzowany przewodnik do twarzy, czujemy jakby dotknięcie pajęczyny. Skoro zaś tak jest, czy nie możemy powiedzieć, że wrażenie powstaje w nas, a jakość jego zależy wyłącznie od organu podrażnionego? Cóż w takim razie wiedzieć możemy o rzeczywistej jego przyczynie, o tem, co je wywoluje? Jaka pewność wniosku od wrażenia do rzeczy, która je wywołuje.

PRZYRODNIK.

Przecież nie zaprzeczysz, że muszą być jakieś przedmioty, które wywołują wrażenia?

FILOZOF.

Idealiści przeczą temu. Nie posuwając się wszakże tak daleko, zapytam tylko, co możemy wiedzieć o przyczynach wrażeń? Czy mamy wyobrażać sobie przyczynę światła jako szczypczyki, uciskające nerw wzrokowy, czy jako kropelki kwasu padające na siatkówkę?

PRZYRODNIK.

Robimy ostrożne wnioski na podstawie starannie sprawdzonych świadectw wszystkich zmysłów, które poddajemy krytyce

i analizie rozumu, a w ten sposób dochodzimy do hypotez o materyi, eterze i ich ruchu, jako o przyczynach wrażeń.

FILOZOF.

Jest to dawny probierz Locke'a, który uważał jakości za pierwszorzędne lub drugorzędne, stosownie do tego, czy opierały się na świadectwie dwóch lub więcej zmysłów, czy jednego tylko. Locke sądził np. że barwa i ton są podmiotowe, bo pochodzą każde, tylko od jednego zmysłu; natomiast kształt, ruch, wielkość, cielesność, miały należeć do samych przedmiotów, gdyż w poznaniu ich uczestniczą wzrok i dotyk. Wystawmy sobie sędziego, który wyrokuje na podstawie kłamliwych zeznań świadków. Czy wyrok jego będzie poprawnym, gdy zwiększy ilość fałszywych zeznań? Zgodności pomiędzy pojedyńczemi zmysłami nie ma i być nie może, bo jakaż zgodność może być między światłem a wonią, ciepłem a dźwiękiem? Są to rzeczy, których nie możemy zgoła porównywać. A nie mając *pewności* co do prawdy lub nieprawdy świadectw poszczególnych zmysłów, ani jakiegokolwiek sposobu sprawdzenia ich zgodności z przedmiotem, rozum stara się tylko pogodzić je z sobą; usunąć ich sprzeczności. W tym celu nie tylko rozkłada czyli *analizuje* dane zmysłów, ale uzupełnia i *syntetyżuje*, t. j. łączy przy pomocy wyobraźni twórczej, uzupełniając to, czego brakuje w świadectwach zmysłowych. Wystawmy sobie, że mamy jakiś stary, wyblakły obraz. Gdzieniegdzie pozostały plamy barwne, wyobrażające tu rękę, tam nogę, gdzieindziej części odzienia, liście, kwiaty — wszystko tak pomieszane, że na pierwszy rzut oka zdaje się, jakoby części obrazu były w kłótni z sobą. Zdaje się, że noga, którą widzimy, nie może należeć do tej samej osoby, co głowa; ręce nie zgadzają się z sobą, ani z resztkami tułowia. Ale oto przychodzi malarz i, przez zręczne dodanie kilku rysów, wywołuje z płótna obraz ustrojonej kwiatami i tańczącej bachantki, której sztuczna poza nadała pojedyńczym członkom tak pozornie niezgodne z sobą położenie. Teraz wszystkie części zlewają się w jednę całość. Każdy rys uzupełnia inny. Obraz jest dla nas *zrozumiały*. A przez co został takim? Dzięki kilku pociągnięciom pędzla malarza. Taką też jest praca syntetyczna rozumu w wiedzy. Skąd jednak pewność, że rysy dodane, wiernie odtwarzają te, które niegdyś spajały w całość pozostające dziś na płótnie szczątki obrazu? Czy inny ma-

larz nie zdołałby uczynić tegoż przy pomocy zupełnie odmiennego połączenia istniejących barw?

To, czego brakowało w obrazie, stworzył malarz z swojej wyobraźni. Podobnież umysł nasz wytwarza wyobrażenia i pojęcia, przy pomocy których łączy z sobą świadectwa zmysłów, doprowadzając je w wiedzy do jedności harmonijnej. Hypotezy i teorye są w wiedzy tem, czem rysy dodane przez malarza w naszym przykładzie. Tylko dzięki takiej twórczości, tej syntezie, istnieje wiedza i wszelkie poznanie. A zaczyna się owa twórczość już w organach zmysłów. Oko uzupełnia braki siatkówki i daje nieprzerwane pole widzenia, pomimo istnienia ślepej plamy.

PRZYRODNIK.

Zgodzisz się wszakże, że przy pewnym układzie plam na płótnie, prawdopodobieństwo domysłów może prawie dorównywać pewności?

FILOZOF.

Owo «prawie» wystarcza dla uczonego, który robi obliczenia swoje zawsze w granicach możliwego prawdopodobieństwa i możliwej ścisłości. Ale dla filozofa niema ono żadnej wartości, gdyż prawdopodobieństwo, chociażby największe, oddzielone jest taką przepaścią od pewności, jaka istnieje między bytem, chociażby nieskończenie małym, a niebytem, t. j. zerem. Matematyka przechodzi ponad temi trudnościami, jak to już widzieliśmy, przerzucając je do dziedziny nieskończenie małych różnic, uważając bardzo małą ilość za zero, bardzo wielkie prawdopodobieństwo za pewność. Inaczej niemożliwe byłoby ilościowe ujęcie świata, który dla zmysłów składa się z jakości. Te drobne nieścisłości niezbędne są do uzupełnienia obrazu przyrody, tak jak może niejedno pociągnięcie pędzla, maskujące pozostałe na płótnie plamy, koniecznem było do wskrzeszenia postaci bachantki.

Nie zapominaj i tego, że porównanie, którego użyłem, grzeszy nieścisłością, obracającą się nie na korzyść wiedzy. Obraz uzupełniał się według znanego wzoru — człowieka; wnosząc zaś o wszechświecie według tych «plam», które stanowią cały zasób poznania zmysłowego: barw, tonów, woni, smaków, czuć dotykowych, uzupełniamy je do nieznanego nam pierwowzoru.

SCEPTYK.

Widzę, że jesteś impresyonistą w filozofii.

FILOZOF.

Nie wypowiedziałem dotąd jeszcze swego zdania; snuję tylko wnioski z założeń postawionych przez Przyrodnika. Fizyka rozkładająca zjawiska na ruchy ciał lub atomów, oraz fizyologia zmysłów, ze swoją nauką o energii właściwej nerwów czuciowych, prowadzą z koniecznością do nauki o *podmiotowości* wrażeń. Jest to twierdzenie *sensualizmu.* Pogląd zaś, który Sceptyk nazwał impresyonizmem filozoficznym, pogląd nie przyznający istnienia innych rzeczy, prócz owych plam wrażeniowych, a więc samych tylko zjawisk, nazywa się *fenomenizmem.* Jest to czysta filozofia faktów nie dopuszczająca żadnego wiążącego je cementu; dla fenomenistów wszechświat, rozprasza się na chaos niezwiązanych niczem zjawisk czyli przedmiotów wrażeń a istota poznająca — w podobnyż chaos stanów świadomości: uczuć wrażeń, myśli, o których nie możemy nawet powiedzieć, czy należność ich do jednej i tej samej osoby nie jest czystem złudzeniem.

PRZYRODNIK.

Widzę, że nie dajesz wcale wiary zmysłom; zdaje mi się więc, iż w sporze między racyonalizmem a sensualizmem stajesz po stronie pierwszego. Lecz powiedz, czyż nie następcy Kartezyusza zapędzili filozofią na rozdroża metafizyki, bałamucąc umysły, dopóki Kant nie przyszedł i jednym podmuchem nie rozwiał tego karcianego domku?

FILOZOF.

Bądź ostrożnym. Radzę ci z większą oględnością powoływać się na Kanta; bo jeśli on porównał metafizykę szkoły Wolffa do marzeń czuwającego, to w oczach wczorajszych pozytywistów, którzy dziś jak najpoważniej traktują krążenie stołów i ukazywanie się duchów, jako «fakta» zasługujące na roztrząsanie i badanie (jakie to świetne wyniki owej wygłoszonej przez ciebie teoryi, mocą której fakt jest podstawą prawdy!), w ich oczach takie porównanie nie powinnoby brzmieć jako potępienie. Z drugiej zaś strony ten sam Kant, jedną ręką burzący dawną metafizykę dogmatyczną racyonalistów i zakładający podstawy nowej, krytycznej, drugą zniszczył nazawsze również dogmatyczną metafizykę materyalistyczną, którą wy, panowie przyrodnicy tak chę-

tnie przemycacie pod osłoną neutralnej nibyto w sporach filozoficznych flagi wiedzy ścisłej.

Dobrze wszakże żeś wspomniał imię Kanta. Przychodzi ono w sam czas w tym punkcie naszej dyskusyi. Zgodziliśmy się na to, że ciepło i zimno, barwa i ton są w nas, nie zaś w przedmiotach zewnętrznych, jak się zgadzał co do tego punktu materyalista Demokryt, ucząc, że wszystko, prócz atomów i ruchu, jest «mniemaniem», t. j. wyobrażeniem z racyonalistą Kartezyuszem, który nazywał te własności rzeczy *drugorzędnemi*, uważając je za nasze tylko wyobrażenia; kiedy przeciwnie, rozciągłość, kształt, ruch lub spoczynek, ilość, nazywał własnościami *pierwszorzędnemi* — a Locke dodał do nich nieprzenikliwość czyli opór, który ciała wykazują przy dotykaniu. Te pierwszorzędne własności uważano powszechnie za należność rzeczy samych; dopiero Berkeley odważył się zaprzeczyć temu, a gdy to uczynił, «rzeczy» roztopiły się w nic, jak śnieg od podmuchu ciepłego wiatru — zostały tylko wyobrażeniami istot myślących czyli duchów. Dzisiejsza fizyologia zmysłów nie może przystać na taki podział: wiemy, że poczucie oporu przy dotknięciu twardej rzeczy jest tak samo objawem energii właściwej nerwów, jak i dźwięk lub światło. Jeśli więc wszystkie własności rzeczy są w nas, jeśli np. rozkładając wyobrażenie przedmiotu, który nazywamy pomarańczą, przychodzimy do wniosku, że wrażenia dotykowe, których nam dostarcza — miękkość i gładkość skórki, uczucie chłodu, powstają w nas, tak samo, jak smak i woń, jak czerwona jej barwa — to cóż zostaje w samym przedmiocie? Co stanowi jego istotę czyli *substancyą?* — Przestrzeń, którą zajmuje, kształt, wielkość — odpowiedziałby Kartezyusz. — Lecz dlaczegóż nie mamy posunąć się o krok dalej i powiedzieć razem z Kantem, że i ta przestrzeń istnieje w nas tak samo, jak barwa, jak woń, jak wszystkie inne własności zmysłowe?

PRZYRODNIK.

Chętnie się zgadzam na podmiotowość przestrzeni, tem bardziej, że i matematyka dzisiejsza stara się wytworzyć ogólniejsze o niej pojęcie, niż geometrya Euklidesa, licząca tylko trzy wymiary. Przystaję więc na to, że przestrzeń trójwymiarowa może być tylko wytworem naszej wyobraźni; ale przecież musi istnieć jakiś ośrodek, w którym znajdują się rzeczy, może być wcale niepodobny do naszej przestrzeni o trzech wymiarach.

FILOZOF.

Tak; panowie gotowi jesteście szukać poza przestrzenią zjawiskową jakiejś innej transcendentnej, a nawet, posługując się pewnemi konstrukcyami matematycznemi, usiłowano wprowadzić pojęcia rozmaitych rodzajów przestrzeni. Ale myśl Kanta sięga znacznie dalej. Dla niego przestrzeń jest tylko formą ujęcia, a więc nie istnieje wcale po za nami. Mówiąc obrazowo, przestrzeń jest tylko pewnym porządkiem obserwowanych przez nas zjawisk. Szukać jakiejś przestrzeni rzeczywistej po za tą, którą znamy, jest według myśli Kanta; takąż niedorzecznością, jak wyobrażać, że po za książkami umieszczonemi w pewnym porządku w bibliotece istnieje jeszcze jakiś osobny przedmiot, który nazywa się ich klasyfikacyą. Ta «podmiotowość» przestrzeni, na jaką tyś się zgadzał, a którą przyjmuje i H. Spencer, starając się unaocznić ją przykładami skażeń, którym ulegają odbicia przedmiotów w zwierciadłach walcowych lub stożkowych, spoczywa na pomieszaniu formy wrażenia z jej treścią. Są to rzeczy, których rozróżnienie stanowi właśnie doniosły punkt estetyki transcendentalnej Kanta. Treścią wrażenia są jakości zmysłowe. Nie odpowiadają one zapewne rzeczywistości przedmiotowej, jak o tem i fizyologia dzisiejsza i fizyka uczą. Ale jedna i druga każą nam przyjąć, że odpowiadają im pewne «bodźce», pewne własności przedmiotów zewnętrznych, powodujące różnicę tych jakości w podmiocie, t. j. w umyśle naszym. Przeciwnie, przestrzeń, która jest *formą ujęcia*, jest zupełnie naszą i podmiotową. Nie odpowiada jej nic w rzeczywistości, według nauki Kanta. Jest ona tym porządkiem, który my wnosimy do świata zewnętrznego, tym sposobem ugrupowania owej treści wrażenia, owych jakości zmysłowych, który już od nas całkowicie pochodzi. Ten to porządek rozmieszcza treść wrażeniową według trzech wymiarów przestrzeni, wytwarzając z niej świat rozciągły.

Widzisz więc, jak stopniowo zmalała owa cząstka «prawdy przedmiotowej», którą zawiera w sobie ujęcie zmysłowe, t. j. to, co stanowi *fakt* właściwy, fakt bezpośrednio dany. Dla umysłu naiwnego jest on cały prawdą; stopniowo badanie filozoficzne i naukowe przychodzi do zaprzeczania prawdziwości pewnej części naszych ujęć: prawdziwemi są tylko własności pierwszorzędne: cielesność, rozciągłość, kształt; drugorzędne — ton, barwa, ciepło, zimno i t. d. są podmiotowe. Jest to stanowisko Locke'a i wie-

dzy współczesnej, dla której materya z «pierwotnemi» własnościami matematycznemi jest realnością. Dlaczego tak jest? Dlaczego fizyka dzisiejsza zatrzymała ów podział na własności pierwszorzędne i drugorzędne, które już Berkeley w połowie XVIII wieku wygnał był z filozofii? Odpowiedź na to znajdziesz z łatwością, jeśli przypomnisz sobie początek naszej dyskusyi: są to własności matematyczne, te które pozwalają zastosować liczbę, miarę i wagę do świata rzeczy. Odrzucając je, wiedza zmuszonaby była do zrezygnowania z podstawowego dążenia swego, zasady swej metody: redukcyi jakości do ilości. Cóżby jej zostało, gdyby nie mogła mierzyć odległości i rozmiarów ciał i atomów, prędkości ruchów, napięcia sił?

Ale postęp teoryi poznania idzie swoją drogą. Po Berkeleyu przychodzi Kant i powiada, że owe pierwotne własności materyi, to fikcya naszej wyobraźni twórczej razem z całą przestrzenią, w której tkwią, a która jest tylko formą naszego ujęcia. Z rzeczy więc pozostają tylko jakieś aluzye: przypuszczalne istnienie czegoś nazewnątrz nas, co powoduje, że treść wrażenia odczuwamy raz taką, raz inną. Wszystko pozostałe: przestrzeń z całą geometryą ciał, przenosi się do wnętrza myśli naszej, staje się wytworem naszym, a napięcia sił lub energie stają się tylko ilościowym wyrazem przyczynowości.

SCEPTYK.

Cieszy mnie bardzo ten wasz postęp teoryi poznania. Wszystko to woda na młyn staruszka Pyrrona; a jeśli filozofia dzisiejsza pójdzie dalej tą drogą, to mam nadzieję, że z czasem dojdzie do tej prawdy, którą my, sceptycy, oddawna posiadamy, t. j. że nic pewnego wiedzieć nie można.

KOBIETA.

Mam nadzieję, że druzgocąc tak bezlitośnie jedno z tych narzędzy, przy pomocy których umysł nasz stara się dotrzeć do prawdy, czynisz to, Filozofie, jedynie po to, aby stanąć w obronie drugiego. Wykazując, że okienko zmysłów, przez które na świat zewnętrzny patrzymy, mętne tylko i niepewne przynosi nam ztamtąd blaski, zapewne nie zechcesz odbierać nam całkowicie nadziei poznania rzeczywistości, a to, czego zmysły dokonać nie mogą, spodziewam się, że łatwiejszem okaże się dla rozumu.

FILOZOF.

Obawiam się, że zawiodę nadzieje twoje, Pani. Niestety, chciałbym posiadać tę pewność w zakresie filozofii, z jaką Przyrodnik oddzielił był złudzenie od rzeczywistości w zjawiskach wschodu i zachodu świateł niebieskich. Widzieliśmy wszakże, jak rozległy obszar zaczyna obejmować złudzenie dla umysłu filozoficznego. Cały świat nas otaczający z niezliczonemi słońcami w niesłychanym pędzie przebiegającemi nieskończone obszary przestrzeni; z planetami dokoła nich krążącemi i wirującemi, z barwną rozmaitością życia na tych planetach; z niezliczonemi i urozmaiconemi połączeniami, składami i rozkładami atomów i sił w każdej cząsteczce materyi żywej i nieżywej, wszystko to okazuje się jednem olbrzymiem złudzeniem, fikcyą zmysłów naszych nie lepszą od wschodu i zachodu słońca. I nie tylko to, co odczuwamy bezpośrednio, ale i cała misterna naukowa budowa tego świata; bo przecież w osnowie jej tkwią te same własności przestrzeniowe, «pierwszorzędne», które uznaliśmy za podmiotową formę poznania. A jeśli dodamy do tego, że i czas jest podobną formą stawania się wewnętrznego, a przez to i zewnętrznego — bo świat zewnętrzny istnieje dla nas tylko o tyle, o ile odbija się w naszym umyśle — musimy rozciągnąć zakres złudzenia nie tylko na współistnienie świata, ale na całą jego przeszłość i przyszłość.

SCEPTYK.

Coraz to jaśniej nam się robi, kochany Filozofie!

FILOZOF.

Pytanie twoje, Pani, przenosi nas w dziedzinę «logiki transcendentalnej». W niej wykazał Kant, że podobnie, jak w ujęciu, umysł nasz układa treść wrażenia według swoich własnych form: czasu i przestrzeni; tak i pojęcia wiążą się w nim przy pomocy stałych form czyli kategoryj, których pochodzenie jest również podmiotowe. Jak przy ujęciu świata przez zmysły, tak i przy pojęciu jego przez myśl, wtłaczamy go zawsze do form apriorycznych, właściwych umysłowi naszemu. Do takich kategoryj należy, obok innych, przyczynowość. Jest ona wynikiem potrzeby umysłu naszego łączenia z sobą zjawisk, jako przyczyn i skutków. Jeśli zważymy, że przyczynowość jest podstawową zasadą, na której spoczywa cały gmach «praw przyrody», to pokaże się, że cały

ten olbrzymi systemat «żelaznych i niezłomnych praw» zbudowany jest na czysto podmiotowej podwalinie i rozwiewa się w mgłę za powiewem teoryi poznania, podobnie jak i zasadnicze pojęcie treści przyrodoznawstwa, materya.

PRZYRODNIK.

Czyżbyś chciał twierdzić, że i prawa przyrody, owe ścisłe, wieczne, niezachwiane, rządzące światem z żelaznym rygorem, są także złudzeniem naszem?

FILOZOF.

Złudzeniem w tem samem znaczeniu, w jakiem są nim przestrzeń i czas. Złudzeniem koniecznem a zbawiennem, bo bez niego niemożliwe byłoby poznanie.

PRZYRODNIK.

Jakimże sposobem poznanie, które jest dążeniem do prawdy, może opierać się na złudzeniu, t. j. nieprawdzie?

FILOZOF.

Czyż nie zgodziliśmy się na to, że cechą znamienną poznania naukowego jest przewidzenie: *Savoir, afin de prevoir?* Powiedz teraz, czy możliwem byłoby przewidzenie, gdybyśmy nie przyjęli z góry pewnej regularności w przebiegu zjawisk, gdyby wszystko mogło powstawać ze wszystkiego i następować po wszystkiem?

PRZYRODNIK.

Oczywiście, że nie byłoby możliwem i w tem właśnie mamy najlepszy dowód, że prawa przyrody nie są urojeniem.

FILOZOF.

W czem mianowicie widzisz ten dowód?

PRZYRODNIK.

Gdyby prawidłowość przyrody była urojoną, przewidzenia nasze nie zgadzałyby się z rzeczywistością, jak to bywa wtedy, gdy badacz, zamiast rzeczywistego odkrycia, wytworzy urojone prawo.

FILOZOF.

A jakże postępuje wtedy przyrodnik, gdy natura nie zgadza się z owem «urojonem» prawem?

PRZYRODNIK.

Odrzuca je i szuka prawdziwego.

FILOZOF.

To też tłumaczy nam, dlaczego przyroda zawsze zgadzać się musi z naszemi prawami. W tym punkcie, gdzie zaczyna się niezgodność, wynajdujemy nowe prawa lub siły, które ją naprawiają i restytuują harmonią pomiędzy myślą a spostrzeżeniem.

PRZYRODNIK.

Lecz jakże wytłumaczysz przepowiednie naukowe? Te świetne tryumfy wiedzy, jak odkrycie Neptuna drogą rachunku z perturbacyj Urunus'a? Jak wysnucie dedukcyjne refrakcyi stożkowej, którą stwierdziło doświadczenie odpowiednio do przewidzeń ułożone?

FILOZOF.

Czy nie jest takiem każde doświadczenie metodyczne? Czy nie opiera się na pewnych domysłach, przypuszczeniach, przewidzeniach? Cóż to znaczy owa zgodność z przewidzeniem? Nic innego tylko, że wykroiliśmy z niezmiernego obszaru, nieskończenie rozmaitych zjawisk, niewielki skrawek, według wymagań naszego rozumu. Skorośmy wśród tej niezmiernej rozmaitości, z której wszystko wybrać można, zdołali dobrać pewną gromadkę zjawisk odpowiadających tym wymaganiom, to cóż dziwnego, że znajduje się jeszcze jedno nowe do nich się przyłączające? Umysłom niemetodycznym imponuje zapewne, że to nowe zjawisko poznanem zostaje już po ustanowieniu prawidła. Ale dla uczonego lub filozofa nie powinno to stanowić różnicy. Wszakże zgodziliśmy się już na to, że «mylne» hypotezy mogą służyć za podstawę do poprawnych wniosków. Newton czynił swoje odkrycia optyczne, opierając się na hypotezie wypływu cząsteczek świetlnych, a Carnot wywiódł swój słynny cykl zapomocą przypuszczenia o niezmiennej ilości cieplika, który traktował jako «substancyą».

PRZYRODNIK.

Między hypotezą a prawem przyrody istnieje wszakże ogromna różnica.

FILOZOF.

Nie tak wielka jak sądzisz. W czem ją widzisz?

PRZYRODNIK.

Przedewszystkiem w tem, że hypoteza jest wytworem wyobraźni pomyślanym, gwoli faktom; prawa zaś przyrody są ścisłą indukcyą z faktów.

FILOZOF.

Zgoda co do pierwszego. Hypoteza jest wytworem wyobraźni. To znaczy, że sformułowana jest w terminach zmysłowych, konkretnych, wyobrażalnych. Prawo zaś przyrody ujęte jest w pojęcia abstrakcyjne, myślowe. Na tem polega istotna różnica. Innej nie dostrzegam; a jeśli przyjrzysz się uważnie, sądzę, iż zgodzisz się na to, co twierdzę, t. j. że hypoteza naukowa jest tylko zmysłowo-wyobrażalnym symbolem stosunku, który w terminach pojęciowych wyraża prawo natury; jest intuicyjną, naoczną formą tej samej syntezy, której formę dyskursywną stanowi prawo. Różnica między obu polega jedynie na czynnościach umysłowych, których są wytworem, nie zaś na stosunku każdej do rzeczywistości.

PRZYRODNIK.

Nie chceszże przyznać, że odmienne są drogi, które do obu tych wytworów prowadzą? Czyliż indukcya, zapomocą której znajdujemy prawa przyrody, nie odsłania nam prawdy realnej, zgoła odmiennej od przypuszczeń, zawsze niepewnych, hypotezy?

FILOZOF.

Sprobójmy odpowiedzieć na to pytanie. A więc przedewszystkiem: na czem polega indukcya? Czy nie jest to wnioskowanie na podstawie pewnego spostrzeżenia, że zjawisko podobne powtórzy się, skoro warunki podobne się powtórzą?

PRZYRODNIK.

Nie inaczej. Stapiam siarkę z żelazem i otrzymuję ciało czarne, porowate, które jest siarkiem żelaza. Wnoszę stąd, że ilekroć powtórzę to doświadczenie, otrzymam podobneż ciało.

FILOZOF.

Zobaczmy więc, na czem spoczywa ten wniosek. Czy nie wymaga on najsamprzód przypuszczenia, że wśród rozmaitych substancyj, z któremi spotkać się możemy w naturze, t. j. w zakresie naszych spostrzeżeń świata zewnętrznego, istnieją jednakowe, którym nadajemy imię siarki, żelaza i t. d.?

PRZYRODNIK.

Niezawodnie. Uczy nas tego doświadczenie.

FILOZOF.

Zobaczymy, czy uczy, czy może my je uczymy. Powtóre, czy nie wymaga wniosek indukcyjny założenia, że zjawiska przyrody odbywają się z pewną stałą prawidłowością? Bo inaczej dlaczegóżbyśmy się nie mogli spodziewać, że stapiając siarkę i żelazo jutro otrzymamy cynober, pojutrze cukier i t. d.?

PRZYRODNIK.

Znowuż doświadczenie nas uczy o tem.

FILOZOF.

Za chwilę wrócimy do doświadczenia. Tymczasem mówimy o indukcyi. Zgadzasz się więc, że przekonanie o tem, jako raz spostrzegane zjawisko powtórzy się, skoro tylko wrócą te same warunki, stanowi podstawę wniosku indukcyjnego. Jest to założenie, które wytknął już J. St. Mill, pod nazwą «zasady jednostajności przyrody». A teraz przyjrzyjmy się temu, czego nas istotnie uczy doświadczenie w przytoczonym wypadku. Czy każde ciało, które robi wrażenie żółtej barwy na oko, nazwiemy siarką?

PRZYRODNIK.

Nie; oczywiście, iż powinno posiadać cały szereg innych własności, wyróżniających siarkę od niezliczonych ciał żółtych, odmiennych od niej.

FILOZOF.

Innemi słowy tworzymy sobie pewien schemat pojęciowy, w który usiłujemy wcisnąć przedmioty naszego spostrzeżenia. Jeśli przedmiot, który w chwili danej podpada pod obserwacyą naszą, nie daje się wcisnąć w taki schemat, jeśli się różni w znacznym stopniu zachowaniem wobec czynników, jak przyciąganie ziemi, powodujące ciężar właściwy, działanie wysokiej temperatury, określającej topliwość i t. d., to tworzymy dla niego nowy schemat, nową klasę. Albo, jeśli różnice te nie są znaczne, powiadamy, że mamy siarkę w stanie nieczystym. Widzisz więc, że już samo pojęcie pewnego indywidualizowanego ciała, np. siarki lub węgla, jest tylko schematem myślowym, do którego dobieramy mniej lub więcej z nim się zgadzające dane z nieskończonej rozmaitości naszego doświadczenia.

PRZYRODNIK.

Jakże wytłumaczysz, że jednak dane te dają się dopasować do tych schematów?

FILOZOF.

Przyroda jest skrzynią, zawierającą nieskończoną ilość nieskończenie rozmaitych przedmiotów. Zapuszczając do niej rękę nieskończoną ilość razy i wyciągając naoślep, mamy zawsze szansę, wyciągnąć od czasu do czasu przedmioty jednakowe. Więcej nawet; możemy liczyć na to, że od czasu do czasu przedmioty te powtórzą się w jednakowym porządku po sobie, lub w jednakowych połączeniach jednoczesnych. Tłumaczy to nam, dlaczego możemy grupować zjawiska według zasady stałej prawidłowości, nie stając w rozdźwięku z obserwacyą.

PRZYRODNIK.

Jakto! Sądzisz, że owa niezłomna a tak ścisła prawidłowość zjawisk przyrody jest tylko przypadkowym zbiegiem jednakowych wypadków, wybranych wśród niezliczonej ich rozmaitości?

FILOZOF.

Nie inaczej. Matematycy dawno wiedzą o tem, że bezładne pomieszanie może przybierać pozory najściślejszej prawidłowości. Wyraża to znane «prawo wielkich liczb», teoremat wysnuty przez

Poisson'a. Jeśli weźmiemy np. znaczną ilość ludzi, dajmy na to 10.000 i zrobimy pomiary ich wzrostu, okaże się, że pewna regularna ilość będzie odbiegała od przeciętnego wzrostu w jednę i w drugą stronę. Podobnież ilość listów źle zaadresowanych powtarza się mniej więcej regularnie co roku, chocidż nie można oczywiście znaleźć żadnej przyczynowości zrozumiałej, którąby tłumaczyła stałość tej liczby. W najnowszych czasach zaś, jeden z głośnych matematyków polskich [1]) wykazał drogą analizy matematycznej, że przyczynowość mechaniczna, czyli założenie deterministyczne Laplace'a można uważać za wypadek szczegółowy prawdopodobieństwa, t. j. jako regularność wypływającą z chaosu niezliczonych, a żadnym prawidłem nie związanych wypadków.

PRZYRODNIK.

Czemże jest w takim razie indukcya i badanie naukowe? Byłyżby także złudzeniem umysłowem?

FILOZOF.

Bynajmniej. Indukcya jest tylko odwrotną czynnością dedukcyi, która jest prostą sprawą logiczną, jak to zresztą przed laty już wykazał logik angielski Stanley Jevons. Czynność indukcyjna składa się z dwóch momentów: robimy hypotezę i sprawdzamy ją następnie, snując z niej wniosek dedukcyjny, który porównywamy z obserwacyą. Jeśli zgoda nie następuje, odrzucamy hypotezę przyjętą i tworzymy nową. Widzisz więc, że indukcya nie jest narzędziem pozwalającem wnikać bezpośrednio w głąb tajemnic bytu. Polega ona na twórczości dowolnej, jak i stawianie hypotez naukowych; różni się od ostatniego tylko tem, że zamiast obrazów naocznych posługuje się pojęciami abstrakcyjnemi. Dlatego też wytwór jej, prawa przyrody, ujęte są w termina pojęciowe. Na tem jedynie, jak już zaznaczyłem, polega różnica między prawem przyrody a hypotezą naukową. — A teraz, jeśli przypomnisz zasadę indukcyi, wygłoszoną przez J. St. Mill'a, zasadę «jednostajności przyrody», zrozumiesz drugi powód, dla którego atomizm jest hypotezą tak dogodną dla przyrodoznawstwa.

PRZYRODNIK.

Domyślam, się, iż jest nim pomnożenie ilości bytów, aby wytworzyć więcej jednakowych.

---

[1]) P. Wł. Gosiewski.

FILOZOF.

Słusznie; chociaż ilość przedmiotów obserwacyi jest nieskończona, nie wystarcza wszakże, aby zadośćuczynić potrzebom tej metody, z jaką przystępujemy do pojmowania świata, w granicach ścisłości naukowej. Mnożymy więc ilość rzeczy, drobiąc w myśli każdy przedmiot widzialny na nieskończoność atomów lub cząsteczek niewidzialnych. A każda nowa gałąź wiedzy wytwarza potrzebę coraz dalszego postępu w tym kierunku. Mamy więc biofory i micelle dla zjawisk życia; cząsteczki fizyczne, cząsteczki chemiczne, atomy pierwotne i t. d.

PRZYRODNIK.

Odsłaniasz mi widoki tak niespodziewane, że doznaję wrażenia, jak gdybym się przeniósł na inną planetę i cały bieg świata z nowego oglądał stanowiska.

FILOZOF.

Istotnie, niejedno przedstawia się w świetle odwrotnem z tego stanowiska. Tak np. możemy powiedzieć teraz, w przeciwności do tego, co twierdził Kartezyusz, że właśnie w miarę tego, jak gałąź wiedzy staje się ściślejszą, jak daje się ująć w prawa matematyczne, oddala się coraz bardziej od prawdy, staje się coraz więcej fikcyą, naszym pomysłem, wytworem podmiotowości umysłu, tak jak fikcyą jest cała matematyka, dotycząca przedmiotów nieistniejących: przestrzeni i czasu. Dlatego właśnie jest ścisłą; dlatego rozum nasz czuje się w niej panem zupełnym i może bez pomocy doświadczenia budować gmachy najfantastyczniejsze, nie obawiając się, aby rzeczywistość zaprzeczyła im prawa bytu. A im większy zakres przyrody wciąga pod panowanie tych fikcyj ilościowych, tem bardziej wprawdzie czuje się w nim jak w domu, tem bezwzględniejszym jest nad nim panem, ale też tem dalszym od rzeczywistości.

PRZYRODNIK.

A tajemnica owej władzy nad przyrodą?...

FILOZOF.

Tłumaczy się bardzo prosto. Wystaw sobie olbrzymi magazyn, zawierający nieskończoną ilość rozmaitych przedmiotów. Do-

póki nie wiemy nic o rozmieszczeniu tych przedmiotów, pomimo bogactwa zasobów, jakie zawiera, jest dla nas bezużytecznym. Moglibyśmy strawić życie bezowocnie na poszukiwaniu rzeczy, której potrzebujemy bardzo nagle. Lecz skoro tylko skatalogujemy zawartość magazynu i dodamy do tego odpowiedni skorowidz, skarby jego staną dla nas otworem. Przyroda nie ujęta w karby praw, niezrozumiała dla nas, jest takim magazynem pozbawionym katalogu. Niezmierne bogactwo jej zasobów jest dla nas bezużytecznem, gdyż nie potrafimy korzystać z niego. Im więcej rozum nasz wnika w nią przy pomocy praw, które jej narzuca, im «zrozumialszą» staje się dla nas, tem więcej możemy korzystać z jej zasobów, tem cudowniejszą staje się nasza władza nad nią. Fikcyjność prawodawstwa tego nic nie ujmuje rzeczywistości samej władzy. Podobnież i katalog skorowidzowy magazynu jest fikcyą odpowiadającą potrzebom klasyfikatorskim naszego umysłu, fikcyą, której nic nie odpowiada w rzeczywistości; mimo to staje się kluczem do tej rzeczywistości.

SCEPTYK.

Brawo Filozofie! Strzaskałeś oba urojone narzędzia poznania. Zniweczyłeś racyonalizm obok sensualizmu. Wykazałeś, że rozum i zmysły to są tylko słomki, przy pomocy których dzieci wydymają bańki mydlane, lubując się w ich jaskrawych barwach, dopóki nie pękną, pozostawiając zaledwie drobny pyłek mydlin; że są to kalejdoskopy, które ręka filozofów obraca, rozkoszując się coraz to nowem ukształtowaniem nie istniejących w rzeczywistości deseniów. Ponieważ niema nic trzeciego, coby rościło pretensyę do tego, iż jest drogą niezawodną do prawdy, możemy więc śmiało powiedzieć: *poznanie jest niemożliwe.* Nie mieszałem się do waszego sporu; nie przedstawiałem swoich wywodów. Bo i pocóż miałbym to czynić? Zburzyliście sami wszelką pewność. Ja zaś z góry już wiedziałem, że orzech, o który kłócicie się tak zawzięcie, jest wewnątrz próżny.

KOBIETA.

Przepraszam cię, Sceptyku, ale na twierdzenie twoje zgodzić się nie mogę. Filozof zdruzgotał tylko oba narzędzia poznania, lecz nie zburzył podstaw pewności. Jeśli nie daje nam pewności tej rozum, czy nie znajdziemy jej w innej władzy ducha? Probierz pewności, którego daremnie szukaliśmy w rozumach, czy nie tkwi

w uczuciu? Czy nie jest nim miłość? Czy po tem zupełnem zachwianiu wiary w źródła poznania rozumowego nie znajdziemy w tym uczuciu stałego punktu oparcia dla myśli i czynów naszych, jak Sokrates znalazł go niegdyś w «zgodzie wszystkich»? Zgoda wszak jest pierwszym krokiem do miłości. Co do mnie osobiście przynajmniej, przyznam, że ilekroć kusiła mię myśl, że wszystkie rzeczy zewnętrzne, a w tej liczbie i bliźni moi są tylko wyobrażeniami memi, myśl, która nasuwa się jako logiczna konsekwencya zasady podmiotowości poznania, burzyło się przeciwko niej uczucie moje, uczucie miłości dla ludzi. Potwornem mi się wydawało przypuszczenie, że istoty, które kocham i szanuję, mogą być tylko bańką mydlaną mojej wyobraźni. A czyż nie na tem samem uczuciu spoczywa przekonanie o nieśmiertelności istot, które kochamy? Nie możemy uwierzyć, aby zgasło kiedyś światło ócz ukochanych, aby rozwiała się w niwecz dusza, którą czujemy tak blizką swojej, a zarazem tak wyższą?

Ośmielam się rzucić to przypuszczenie na szalę sporu waszego. Miłość, która stroi w szaty piękna świat cały; miłość, która daje niezachwiane kierownictwo woli, prowadząc do czynów bohaterskich, wydaje mi się zarazem i najmniej zawodną podstawą pewności bytu. A dziwny urok i moc ma dla mnie myśl, że ten jeden probierz wspólny jest wszystkim dziedzinom twórczości ducha naszego.

FILOZOF.

Głęboką myśl wypowiedziałaś, Pani, myśl, posiadającą urok dla każdego szlachetnego serca. Jednak muszę stwierdzić, że i próba szukania w uczuciu źródła poznania nie jest nową, a dzieje wykazały, że droga to najniebezpieczniejsza, najłatwiej prowadząca na manowce. Możemy mówić w pewnem znaczeniu o prawdzie uczucia, o prawdzie woli, podobnie, jak mówimy o prawdzie intelektu, a mam nadzieję, iż wrócimy jeszcze do tego przedmiotu. Ale podstawą krytycyzmu myśli jest ścisłe rozgraniczenie pomiędzy temi dziedzinami, nie dopuszczające, aby prawda jednego rodzaju przedzierżgała się w rozumowaniu naszem na odmienną; aby się na jej miejsce podstawiała. Prawdą uczucia jest piękno i myt. Znajduje ona uzasadnienie swoje w obrębie poezyi i religii, tak jak prawdą dla woli jest idea dobra, a dziedziną jej zastosowania — życie czynne. Skoro jednak pomieszamy jednę z drugą i w uczuciu zaczynamy szukać źródła wiedzy, popadamy w mi-

stycyzm, t. j. wiedzę urojoną, stającą się źródłem najsurowszych zabobonów, z których ludzkość wyprowadziła mozolna praca myśli. Jeśli takie smutne następstwa pociąga za sobą uznanie uczucia za źródło poznania, jeśli z jasnego dnia oświaty wciąga nas napowrót po przebytej już przez ludzkość nocy zabobonów, to tem mniej możemy przyjąć je za probierz pewności tego poznania.

KOBIETA.

Czuję się zwyciężoną na polu poznania; tem chętniej obiecuję sobie rewanż w dziedzinie piękna i mytu. Może wszakże Marzyciel potrafi dać lepszy wyraz myśli, którą raczej odczułam niż przemyślałam, a która dlatego może ułomną postać przybrała. Zdaje mi się, że mogłabym się najprędzej z nim porozumieć. Z miną znużoną i znudzoną słuchałeś nas dotąd, Marzycielu. Czyżbyś tak niechętnem okiem widział dyskusye dotyczące najwyższych zagadnień bytu?

MARZYCIEL.

Zagadnienia są głębokie i wzniosłe; lecz rozprawy o nie często jałowe, zwłaszcza gdy, zamiast szerokiego i prostego gościńca czynów, schodzą na manowce słów. Przyznam się, iż pomimo całej konsekwencyi wywodów Filozofa, zrobiły one na mnie wrażenie «snów czuwającego», jak mawiał nasz Grzegorz z Sanoka. Odrzućcie, panowie, te czcze formułki logiczne; zajrzyjcie w żywą i barwną księgę rzeczywistości, w księgę dziejów, a prawda sama przemówi do was głosem donośnym: głosem milionów, cierpiących, walczących, szukających lepszego bytu duchowego i materyalnego.

FILOZOF.

Masz słuszność, dzieje odsłaniają przed nami nową prawdę, prawdę czynu, a stawiają przed okiem filozofa nowe zagadnienie: przeznaczenia i celów ludzkości; zagadnienie filozofii dziejów. Ale widząc w czynie główne przeznaczénie człowieka, środkowy punkt jego istnienia, w przeciwności do nałogowego intelektualizmu, usiłującego wszystko w myśl przemienić, stosujmy to samo stanowisko i do wiedzy, jako czynności uczonego. Jest ona wcieleniem dążenia naszego do prawdy; jest więc taką samą czynnością, jak twórczość poetycka, jak czyn moralny i dziejowy. Człowiek stwarza wiedzę, jak stwarza religię, poezyą, czyn, dlatego, że potrzeba twór-

części tej tkwi w naturze jego. W tem jej usprawiedliwienie. Wartości wiedzy nie będziemy wtedy oceniać według tego, o ile nas zbliża do prawdy bezwzględnej, lecz jako składnika *naszego* poglądu na świat. Rzeczy są dla nas tem, czem się nam wydają. A jeśli w świecie, który odsłaniają nam zmysły, niema jedności i harmonii, tem gorzej dla naszego poznania; nie racya to wszakże, abyśmy jej nie wprowadzali. Nie bądźmy dogmatykami faktu. Jeśli wszechświat nie jest filozoficznie zbudowany, nie wynika stąd, iżbyśmy go nie mieli filozoficznie pojmować. Nie powinniśmy tylko mieszać wiedzy, która jest wytworem naszego umysłu, z rzeczywistością przedmiotową, ani czynić zależnym rozkaźnika wewnętrznego, nakazującego nam poszukiwanie prawdy, od faktu możności lub niemożności jej znalezienia. Realizm przyrodników, dzisiejszych wraca do założenia idealistycznego filozofów, jak wracał niegdyś ku niemu materyalizm przyrodniczy przez sensualizm Moleschotta. Fizyk dzisiejszy, p. Mach twierdzi, że «nie ciała wytwarzają wrażenia, lecz połączenia wrażeń tworzą ciała», jak niegdyś twierdził Moleschott, że świat nie istnieje poza poznającą istotą. Możemy wszakże zająć jeszcze stanowisko nieidealistyczne, z którego pytanie, czem są rzeczy poza zmysłami naszemi, staje się niedorzecznem, chociażby dlatego, że nie mamy języka, w którymby na nie odpowiedzieć można. Upada wtedy nie tylko metafizyka, ale i wszelka wiedza, jako dążenie do poznania czystego bezwzględnego.

SCEPTYK.

A cóż się dzieje z prawdą?

FILOZOF.

Prawdą dla nas jest to, co zostaje w harmonii z naszemi władzami duchowemi. Prawda nie ma jednego oblicza, któreby się dało ująć w obrazie jednorazowym i utrwalić raz na zawsze. Jest ona wielolica i wielobarwna, jak życie; zmienna, jak dzieje. Prawda dzisiejsza będzie tylko połową prawdy jutro, jej cieniem za sto lat. Dla potocznych celów życia wystarcza ta znajomość rzeczywistości, jaką daje potoczne spostrzeżenie, a probierzem jej będzie owa «zgodność wszystkich», na którą kładł nacisk Sokrates w starożytności, Volney w XVIII stuleciu, a nasz przyjaciel, Przyrodnik, w dzisiejszej dyskusyi. Uczonego nie zadawalnia już

to stanowisko; szuka on swojej, odmiennej prawdy w konstrukcyach naukowych, wprowadzających jedność i harmonią do świata, jako przedmiotu poznania: w teoryach i hypotezach naukowych. I dla niego wszakże probierzem jest «przedmiotowość» w znaczeniu kantowskiem, t. j. zgodność z powszechnemi, całemu rodzajowi ludzkiemu wspólnemi osobliwościami umysłu poznającego. Ceńmy więc zdobycze wiedzy; bo nie tylko dają nam w ręce klucz do władzy nad przyrodą, ale i odsłaniają nam częściowo oblicze prawdy, każą nam ją widzieć z jednego ze stanowisk ludzkich. Przyjąć je musimy, gdyż przekroczyć go nie jesteśmy w stanie. W tem znaczeniu przyjąć powinniśmy rozkaźnik Feuerbacha: «Zadawalniaj się światem danym». Ale zadawalniając się nim, jako danym, t. j. nie zaprzeczając, ani odrzucając, dlatego jedynie, że nie jest prawdą bezwzględną, usiłujemy jednocześnie rozszerzyć, o ile to możliwe, granice tego «danego» świata, dążąc ku niedościgłemu ideałowi poznania doskonałego i bezwzględnego. A nie traćmy nigdy nadziei, że granice te, usuwać się będą coraz dalej, i, jak morze z niebem na krańcu widnokręgu, tak obie dziedziny: świata danego i prawdy upragnionej, zleją się gdzieś w jednę w dalekiej przyszłości. Ale jak dla żeglarza w miarę postępu łodzi usuwa się wciąż w przestrzeń niezmierzoną ledwie dostrzegalna linia zatknięcia obu żywiołów, tak prawda odbiega w przyszłość nieskończoną w miarę postępu badania. Poznajemy w tem jej istotę: *prawda bezwzględna jest ideałem poznania*, jak dobro ideałem czynu, jak miłość wszechludzka, pełna ofiarności, promieniejąca z krzyża Golgoty — ideałem uczucia. Prowadzi ona nas przez dzieje, ku wielkim, nieznanym celom świata. Rzucając, jak faros na morzu, snopy białego, olśniewającego światła aż ku najdalszym, tonącym we mgle krańcom falującego niezmierzonego wszechbytu, wskazuje nam drogę ku nieskończoności; porywa nas w dążeniu, za którem idąc, znajdujemy szczęście nasze.

Nie powinniśmy jednak zapominać, że po za tem jasnem, ale zimnem światłem prawdy wiedzy, jest inne cieplejsze a stokroć nam bliższe światło uczucia, na które wskazała nam już nasza współbiesiadniczka. Jako ideał serca staje prawda ta obok ideału rozumu — poznania, a dla filozofa - teoretyka jest z nim równouprawniona, kiedy przeciwnie dla człowieka życia i czynu ma donioślejsze od tamtej znaczenie. Bo gdy pierwsza, podobna jest do promieni alpejskiego słońca, obojętnie odbijających się od lodow-

ców i wiecznych śniegów olbrzymów górskich, nie udzielając im ciepła swego; gdy stwarza tylko wyobrażalne światy, miłość jest potęgą twórczą rzeczywistości. Miłość zaludnia światy; miłość jest ową siłą ciążenia w świecie duchów, spajającą atomy ludzkie w narody, a narody w Ludzkość. Miłość jest rzeczywistem, niewyczerpanem, wciąż się odnawiającem, tryskającem i pieniącem się źródłem szczęścia; jest koroną wieńczącą wszechświat. Ta wieczna podstawa naszego bytu, ten wypływ najczystszy naszego ducha, jest dla nas, jak słusznie zauważyła Pani, prawdą najwyższą, najcenniejszą, chociaż w innym niż poznanie zakresie. Prawdą, wobec której milkną dowody rozumu, milkną nawet świadectwa zmysłów — bo czyliż nie stroi ona w czar piękna najpospolitszych rysów i krajobrazów? Czyż nie każe zapominać o ułomnościach ludzkich? Miłość już w tym smutnym świecie rzeczywistości daje nam odczuć niezrównane szczęście osiągniętego ideału, t. j. tego, do czego dążą wszystkie inne prawdy, a dojrzałym jej owocem jest Dobro, które kochamy bezinteresownie, jest ta forma, w której przybiera ona poważną szatę obowiązku, stając się prawdą czynu.

Filozof równouprawniając te trzy rodzaje prawd, a uznając wyższość dwóch ostatnich dla człowieka życia i czynu, sam nie zadawalnia się jednostronnym obliczem każdej. Szuka on ich syntezy; nie chce patrzeć na świat przez pryzmat wyłączny uczucia lub woli, zmysłów lub rozumu; dąży więc do prawdy, która nie będąc bezwzględną, jest przynajmniej najogólniejszą i najwszechstronniejszą z dostępnych dla człowieka prawd. Tak pojmujemy zadanie nasze.

A teraz widzisz, Przyrodniku, iż, wbrew twierdzeniu twemu, okazało się w tem małem gronie tyle rozmaitych sposobów pojmowania prawdy, ile osób.

SCEPTYK.

Najlepszy dowód, że nie było o co się spierać. Przypomnę więc wam, moi przyjaciele, radę Kandyda: «Idźmy uprawiać nasz ogródek»!

CZYTELNICTWO FILOZOFICZNE.

W wycieczkach górskich mamy niekiedy do wyboru dwie ścieżki, wiodące na ten sam szczyt: jedna jest dłuższa, ściele się szerokiemi zygzagami, a prowadzi do celu wprawdzie nie tak prędko, ale też z mniejszem znużeniem. Druga stroma i ciężka, wypada nieraz po niej piąć się przy pomocy rąk i nóg, ale jest krótszą, a dla taterników zapalonych bardziej zajmującą.

Podobnież dwie drogi ma przed sobą czytelnik, obierający jakiś zakres studyów, który chce zdobyć przy pomocy samouctwa, t. j. lektury bez przewodnika - nauczyciela: książki krótko i treściwie przedstawiające przedmiot, oraz obszerniejsze, dające bardziej wyczerpujący, a przez to i bardziej przystępny jego obraz. Jeśli wszakże wśród taterników duchy energiczniejsze wolą drogi krótsze chociaż cięższe, to przeciwnie w wykształceniu siebie samego te same duchy obiorą raczej drugą z wytkniętych przed chwilą dróg, a wybór ten zupełnie usprawiedliwić należy.

Jest to bowiem przesądem nieuzasadnionym, chociaż bardzo pospolitym, jakoby z krótszej książki można było przyswoić sobie prędzej przedmiot dany niż z obszernej, nie mówiąc już o tem, że z obszerniejszej poznamy go gruntowniej i wszechstronniej. Stosuje się to zwłaszcza do dziedzin abstrakcyjnych, do których należy w pierwszym stopniu filozofia. Czytelnik skuszony małą objętością jakiegoś treściwego wykładu[1]), traci nieraz całe godziny nad paru stronicami, daremnie usiłując pojąć ich sens, zbyt abstrakcyjny wskutek treściwości, podkładając domyślny błędny, który jeszcze bardziej utrudnia mu pojmowanie dalszych stron, zmusza do powrotu i tworzenia nowych przypuszczeń, słowem zabiera masę czasu na łamigłówki, których jedynym owocem, wcale nie dodatnim, jest szereg bałamutnych wyobrażeń o przedmiocie[2]).

---

[1]) Mówię tu o wykładach istotnych; są bowiem, a zwłaszcza rozpowszechnione są w literaturze francuskiej książki krótkie i łatwo czytające się, które wszakże nic nie dają czytelnikowi, prócz zwodniczego zadowolenia, że przeczytał dziełko «filozoficzne», gdy w istocie zajął swój czas jałowym gadulstwem autora.

[2]) Nie wchodzimy tu w szczegóły metody czytelnictwa w ogóle, ani też w omawianie znaczenia filozofii dla wykształcenia ogólnego, jej roli w urobieniu poglądu na świat, jej stosunku do innych umiejętności. Przedmioty te

Czytelnikowi więc, który przystępuje do lektury filozoficznej bez uprzedniego przygotowania, nie radzimy zaczynać studyów od żadnych treściwych historyj filozofii, ani jej systematycznych wykładów, lecz od poznajomienia się z niektóremi dziełami znakomitszych filozofów w przekładach polskich, które znajdzie zwłaszcza w *Bibliotece filozoficznej*, wydawanej pod redakcyą p. H. Struvego. Z nich jedne mogą być przeczytane, zanim jeszcze studyujący wytworzy sobie nawet wstępne pojęcia o filozofii; drugie — w celu rozszerzenia i pogłębienia tych pojęć wstępnych.

Do pierwszych zaliczamy:

Ksenofonta *Wspomnienie o Sokratesie* (przekł. E. Konopczyńskiego, Warszawa, 1906, str. 222). — Cena kop. 50.

Cycerona *Sen Scypiona* (przekł. H. Sadowskiego, Warszawa, 1871, str. 72). — Cena kop. 25; polecamy poprzedzający go wstęp o filozofii rzymskiej.

Plato *Obrona Sokratesa* (przekł. A. Maszewskiego, wyd. drugie, Warszawa, 1900, str. 80). — Cena kop. 40.

Plato *Fileb, dyalog o rozkoszy* (przekł. B. Kąsinowskiego, Warszawa, 1888, str. 103). — Cena kop. 70; zalecamy przeczytanie uprzednie «Życia Platona» przez tłumacza str. I—XXXIX.

Te cztery niewielkie książeczki, które umieściliśmy w porządku ich trudności, zostaną przeczytane prędko i bez wielkich wysiłków. Owocem zaś tej lektury będzie: poznanie we właściwem świetle trzech wybitnych myślicieli starożytności, oraz zapoznanie się z niektóremi zagadnieniami filozofii w tej szacie prostszej i mniej powikłanej, w jakiej przedstawiają się w filozofii starożytnej. Filozofia nowożytna wyspecyalizowuje i komplikuje zagadnienia swoje; dlatego też poznanie jej przedstawicieli odkładamy do czasu, gdy czytelnik systematycznie zoryentuje się w całym jej zakresie przy pomocy jednego ze «wstępów», o których za chwilę będzie mowa. Najważniejszym zaś wynikiem pedagogicznym takiej lektury będzie rozproszenie obawy, którą ma każdy nowoprzystępujący wobec filozofii, jako gałęzi wiedzy niezwykle trudnej i abstrakcyjnej. Przeczytanie tych kilku dziełek wykaże czytelnikowi ich, że zagadnienia filozoficzne są przystępne dla każdego umysłu, skoro w sposób należyty i jasny zostaną przedstawione.

---

zostały bowiem szczegółowo omówione w książce autora p. t.: *Co i jak czytać?* (Ob. rozdziały III, V, VI i VIII części I-szej, oraz całą część II-ga).

Po tej lekturze wstępnej można przystąpić do bliższego wyjaśnienia pojęcia filozofii. Przedewszystkiem należy tu wyjaśnienie jej stanowiska wobec innych umiejętności, miejsce, jakie zajmuje w systemacie wiedzy. Wyświetli tę kwestyę:

* W. M. Kozlowskiego *Klasyfikacya umiejętności na podstawach filozoficznych, jako wstęp do wykształcenia ogólnego.* (Kraków, 1902, str. 92). — Cena 1 Kor.

Znajdzie tu czytelnik i pierwsze podstawy rozróżnienia pomiędzy filozofią a innemi naukami.

Po tej książeczce przystąpić można do najłatwiejszego, najkrótszego, a zarazem najbardziej wszechstronnie zadanie obejmującego ze «wstępów do filozofii», jakie mamy w polskim przekładzie. Jest nim:

* Oswalda Külpego *O zadaniach i kierunkach filozofii* (przekł. polski pod redakcyą p. K. Twardowskiego, wyd. «Wiedza i Życie», t. 2, str. 121 i 194. Lwów, 1899). — Cena złr. 2 (w prenumeracie złr. 1·20).

Pierwszy tomik zawiera określenie i podział filozofii oraz omówienie poszczególnych nauk filozoficznych: filozofii przyrody, psychologii, etyki i filozofii prawa, estetyki, filozofii religii, filozofii dziejów, ze wskazaniem najważniejszych dzieł (przeważnie niemieckich) traktujących o każdej z nich. — Drugi tomik poświęcony jest kierunkom filozoficznym dawniejszym i współczesnym w metafizyce, teoryi poznania i etyce, a zakończony rozdziałami o zadaniach filozofii i jej systemacie. Wykład tu również zaopatrzony jest we wskazówki bibliograficzne.

Po przeczytaniu więc tego dziełka, raczej po przestudyowaniu, bo lektura tu musi być już bardziej skoncentrowana, czytelnik ma oryentacyę co do zawartości i głównych kierunków obszernej dziedziny filozofii.

Aby teraz poznać bliżej najważniejsze z tych kierunków, wrócić należy do «Biblioteki filozoficznej», a mianowicie do zawartych w niej przedstawicieli filozofii nowożytnej. Teraz możemy już postępować w porządku chronologicznym, który jest zarazem i metodycznym, wskazującym naturalny rozwój myśli filozoficznej. Zaczniemy więc od:

Kartezyusza *Rozmyślania nad zasadami filozofii* (przekł. J. Dworzaczka, Warszawa, 1885, str. 110). — Cena kop. 70.

Dziełko to znamionujące początek filozofii nowożytnej, zaznajomi czytelnika zarazem i z filozofem, od którego zwykle i słu-

sznie rozpoczynają się jej dzieje i z kierunkiem *dualistycznym*, który, chociaż bezpowrotnie pokonany w filozofii naukowej, panuje dotąd w poglądach potocznych na «duszę i ciało», oraz w wierzeniach religijnych popularnych [1]).

Trudniejsze wskutek matematycznej metody wykładu jest:

Spinozy *Etyka* (przekł. A. Paskala; wstęp tłumacza zalecamy do poprzedniego przeczytania. Warszawa, 1888, str. 254). — Cena rs. 1·50.

Ten myśliciel, doprowadzający konsekwentnie do jedności wyższej dualizm Kartezyusza, jest twórcą *monizmu* szeroko pomyślanego, a będącego podstawą wszystkich prób monistycznych, tak rozpowszechnionych w filozofii popularnej drugiej połowy XIX wieku.

Filozofia nowożytna zaczęła się od wyłamania się z pod scholastyki średniowiecznej, od poszukiwania nowych dróg, prowadzących do prawdy, *nowej metody naukowej*.

Przodownikami w tym zakresie byli dwaj myśliciele, którzy wytknęli dwie odmienne drogi, a stali się w ten sposób twórcami dwóch kierunków, ciągnących się przez całe dzieje filozofii nowożytnej: *empiryzmu* i *racyonalizmu*, z dwoma metodami odmiennemi: *indukcy i dedukcyi*. Nazwałem tu Bakona i Kartezyusza.

Pierwszego poglądy, w braku przekładów polskich dzieł jego, pozna czytelnik najwłaściwiej z książki:

Michała Wiszniewskiego *Bakona metoda tłumaczenia natury*, (Kraków, 1834).

Książkę tę można znaleźć tu i ówdzie u antykwaryuszów.

Znajdzie tu czytelnik obraz filozofii i wiedzy poprzedzających dobę nowożytną, co stanowić będzie doskonałe przygotowanie dla zrozumienia doniosłości zarówno poglądów Bakona, jak i następujących po nim filozofów. Obok wykładu i krytyki metody bakonowskiej, wykazuje autor, w jakim stopniu postęp dalszy wiedzy okazał się zgodnym lub nie z jego przewidzeniami, wytykając zwłaszcza doniosłą rolę dedukcyi i tych znakomitych postępów, jakie metoda ta spowodowała w astronomii i mechanice od czasów Newtona do Laplace'a i Lagrange'a, ograniczając w ten sposób jednostronność Bakona. Doskonała to książka, napisana z tym

---

[1]) I drugie epokowe dzieło Kartezyusza: *Rozprawę o Metodzie* posiadamy w przekładzie polskim W. Dobrzyckiego (Lwów, 1878). Znaczna część książki (str. 11—109) poświęcona jest życiu i dziełom Kartezyusza.

zapałem do wiedzy, a tchnąca owym świeżym powiewem, które cechują wogóle dzieła tego oryginalnego pisarza. Zaznajamiając z Bakonem, da jednocześnie czytelnikowi możność poznania jednego z najwybitniejszych przedstawicieli kierunku empirycznego w filozofii polskiej.

Berkeley *Rzecz o zasadach poznania* (przekł. F. Jezierskiego, Warszawa, 1890, str. 150). — Cena kop. 50. Wstęp o Berkeley'u do przeczytania.

Dziełko to zaznajomi czytelnika z szeregiem nowych zagadnień, *teoryi poznania* (gdy dwa poprzednie obracały się przeważnie w kwestyach *metafizycznych)*, a zarazem z kierunkiem nowym *idealizmu nowożytnego* (Plato reprezentuje *idealizm starożytny).*

W tym samym zakresie zagadnień teoryi poznania obraca się i

Kondyllaka *Traktat o wrażeniach zmysłowych* (przekł. A. Langego, Warszawa, 1887, str. 216). — Cena rs. 1·20; polecamy «Przedmowę» H. Struvego i «Wstęp» tłumacza.

W nim pozna też czytelnik jeden z najważniejszych kierunków w teoryi poznania — *sensualizm* (przeciwny mu racyonalizm reprezentują Plato, Kartezyusz i Spinoza).

Wreszcie syntezą racyonalizmu i sensualizmu w teoryi poznania a usiłowaniem oparcia metafizyki o trwałe podstawy jest *krytycyzm* Kanta. Z kierunkiem tym najlepiej obezna się czytelnik z dzieła popularnego, w którem sam autor ujął zasady swojej filozofii. Jest nim:

Kanta *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka* (przekł. R. Piątkowskiego, Warsz., 1901, str. 159). — Cena kop. 50.

Czytając to dziełko, czytelnik będzie miał do pokonania niejedną trudność, wynikającą z abstrakcyjności przedmiotu; przekona się wszakże, że błędnem jest wyobrażenie o nieprzystępności filozofii Kanta, które wytworzył sobie ogół, a które ma pewne uzasadnienie dla tych, co bez należytego przygotowania probowali czytać *Krytykę czystego rozumu.* Te same prawdy, wyłożone w *Prolegomenach* w sposób przystępny, trafią łatwo do przekonania każdemu.

Dla *idealizmu niemieckiego* pierwszej połowy XIX stulecia najchętniej polecilibyśmy:

J. G. Fichtego *Przeznaczenie człowieka (Die Bestimmung des Menschen)*, którego wszakże dotąd nie mamy w przekładzie polskim. Zawiera ono prócz tego niezwykle jasne i piękne przedsta-

wienie głównych zagadnień filozoficznych. Miejmy nadzieję, iż ukaże się i ono w «Bibliotece filozoficznej».

Najnowszym odłamem kierunku tego, a zarazem próbą przystosowania jego do wymagań współczesnej wiedzy jest *idealizm realny*, który poznają czytelnicy w wykładzie wdzięcznym i przystępnym z dziełka:

H. Struvego *Synteza dwóch światów*, Warszawa.

Inne dwa kierunki XIX wieku, które panowanie swe rozpoczęły przeważnie w drugiej jego połowie, są: odnowiony *materyalizm* XVIII stulecia oraz *pozytywizm*. Ponieważ nie mamy w przekładzie żadnego z przedstawicieli materyalizmu bardziej konsekwentnego XVIII stulecia, zostaje nam jedynie dla zaznajomienia się z tym kierunkiem dziełko:

L. Büchnera: *Siła i materya* (przekł. polski, Lwów, 1859).

W sposób drastyczny i jaskrawy, ale też i bardzo przystępny reprezentujące ten kierunek.

Co do pozytywizmu polecamy:

H. Grubera *Życie i doktryna Augusta Comte'a* (przekł. M. Dębickiego, Warszawa, 1898, str. 294) — Cena rs. 1.

Dziełko to przedstawia najlepszy treściwy wykład pozytywizmu, jaki mamy po polsku w oddzielnej książce; a chociaż autor jest księdzem i jezuitą, zachowuje zupełną bezstronność względem przedmiotu i broni Comte'a od wielu zarzutów, chętnie przez reakcyonistów podnoszonych.

Równolegle do tych utworów należy odczytać poświęcone każdemu z wymienionych filozofów rozdziały z dzieła:

* R. Falkenberg *Historya filozofii nowożytnej* (przekł. W. M. Kozłowskiego, Warszawa, 1894).

A więc po przeczytaniu Wiśniewskiego lub równolegle z nim §. 7 i 8, Rozdz. I (a mianowicie: *założenie fizyki nowożytnej*, *poprzednicy Bakona, Bakon*, str. 68—71, polsk. przekł.). Do dzieła Kartezyusza Rozdz. II (str. 94—117). — Przed przystąpieniem do Berkeleya należy przeczytać Rozdz. IV o Locke'u, do którego nauki stoi Berkeley w pewnej przeciwstawności. Ten sam rozdział posłuży za przygotowanie do Condillac'a, który rozwija ideje Locke'a. Obok tego ustępy z Rozdz. V, 4 (o Berkeley'u str. 230) i z Rozdz. VI, 2 (o *Sensualizmie* str. 264). Do *Prolegomenów* Kanta za komentarz wyczerpujący posłuży Rozdz. IX, ustęp I (str. 341—414), do Fichtego Rozdział X. Dopiero w takiem oświetleniu historycznem pisma te staną się zupełnie zrozumiałemi i przyniosą czytelnikowi dokładną

znajomość kierunków, które reprezentują. Krytyczny ich rozbiór znajdziemy w nieco niżej przytoczonem dziele Wundta.

Zadaniem naszem w tej lekturze jest poznanie typowych kierunków myśli filozoficznej nowożytnej i to możliwie ze źródeł bezpośrednich. Zostawiamy więc tymczasowo na uboczu pominięte rozdziały dzieła Falkenberga, aby wrócić do nich wtedy, gdy będziemy studyowali historyą filozofii, kiedy to poznane już kierunki główne powiążą się w myśli naszej z sobą przy pomocy ogniw pośrednich w całość pasma rozwojowego.

Obecnie zaś dla uzupełnienia tej pobieżnej nieco znajomości poglądu na świat materyalistycznego, jaką nam daje Büchner zwracamy się do

* A. Fr. Langego *Historyi materyalizmu* (T. I, przekł. A. Świętochowskiego).

Tymczasem ograniczymy się do §. 3, Rozdz. IV (*Systemat natury* str. 329—354).

Po takiem konkretnem poznaniu głównych kierunków filozoficznych może czytelnik z wielką korzyścią przeczytać głębszy i bardziej krytycznie opracowany, chociaż bardzo przystępny:

* W. Wundt'a *Wstęp do filozofii* (przekł. W. M. Kozłowskiego pod prasą. Wyd. «Przeglądu Filozof.» w Warszawie).

Dzieło to podzielone jest na trzy części. W pierwszej omawia się *zagadnienie* (pojęcie) i *systemat filozofii*. Roztrząsa tu autor krytycznie rozmaite jej określenia, stosunek do wiedzy i religii oraz próbę najnowszą uważania filozofii za naukę o wartościach. Dalej zastanawia się autor nad klasyfikacyą wiedzy wogóle, daje klasyfikacyą nauk specyalnych i filozoficznych.

Druga część (str. 86—271) poświęcona jest historycznemu rozwojowi filozofii. Jest to najlepszy krótki wykład historyi filozofii od najdawniejszych czasów do najnowszych, również jasny jak i głęboko sięgający we wzajemne oddziaływania w obrębie samej filozofii, niemniej jak i innych czynników kulturalnych.

Trzecia część (str. 271—456) poświęcona jest rozbiorowi głównych kierunków w zakresie teoryi poznania, metafizyki i etyki. Rozbiór jest bardzo wyczerpujący i krytyczny. Poglądy autora samodzielne i doniosłe, oparte na głębokiej znajomości rzeczy i bystrem pojmowaniu przeszłości i przyszłych zagadnień filozofii.

Po przeczytanin tego Wstępu, zwłaszcza zaś po jego przestudyowaniu czytelnik będzie się już oryentował dobrze w całym zakresie filozofii; będzie dosyć przygotowany, aby pogłębiać przy

pomocy lektury dodatkowej kwestye poszczególne, aby wybrać to, co jest najbardziej potrzebnem ku wytworzeniu naukowego poglądu na świat — głównego celu wykształcenia samego siebie.

W tej dalszej pracy główną pomocą mu będzie:

* H. Struvego *Wstęp krytyczny do filozofii czyli rozbiór zasadniczych pojęć filozofii.* (Wyd. trzecie. Warszawa, 1903, str. 780). — Cena rs. 3.

Tu znajdzie czytelnik określenie filozofii, jej cechy znamienne, jej porównanie z naukami specyalnemi, jej stosunek do rozmaitych objawów życia umysłowego: twórczości, wiedzy, życia czynnego, jej metodę, wreszcie właściwości, rozwój i wykształcenie umysłu filozoficznego. Wszystkie te zagadnienia rozważane są obszernie i krytycznie, z wyczerpującem uwzględnieniem literatury swojskiej i obcej, z krytycznym zestawieniem rozmaitych opinij. Znajdzie tu czytelnik odgłosy sporów, które niedawno roznamiętniały lub dziś jeszcze zapalają umysły, a jeśli nie zawsze zgodzi się na wyrok autora, pogłębi niezawodnie swoje własne poglądy i otrząśnie się z niejednej niekrytycznej naleciałości.

Zaznajomiwszy się z głównemi kierunkami filozofii nowożytnej wogóle, czytelnik zechce zapoznać się z rozwojem historycznym myśli filozoficznej. Szkicowo poznał już go ze *Wstępu* Wundta. Do uzupełnienia posłużyć mogą następujące dzieła:

* Lewes *Historya filozofii od Talesa do Comte'a* (przekł. A. Dygasińskiego), T. I. *Filozofia starożytna* (Warszawa, 1885). — Cena zniżona rs. 1.

Doskonałe to pod względem przejrzystości i zalet literackich przedstawienie dziejów filozofii, które zarówno w oryginale jak i w tłumaczeniach niemieckiem i rosyjskiem miało kilka wydań uzupełnionych, u nas nie doczekało się i jednego całkowitego, bo ukazał się tylko tom I-szy. Zawiera on całość historyi filozofii greckiej. Wstęp, chociaż zajmująco i żywo napisany, przedstawia jednostronne (a mianowicie pozytywistyczne) zapatrywanie się na całość dziejów filozofii, jako na historyą błędnych wysiłków myśli, dochodzącej w końcu do uznania ich bezowocności. Może go czytelnik opuścić, a w każdym razie winien go traktować krytycznie. Również i w oświetleniu pojedyńczych momentów wymaga Lewes uzupełnień i sprostowań. Pożytecznym będzie w tym względzie dla czytelnika zaglądanie równoległe do wydanego przez «Pogląd na świat» syllabusa:

* *Historya filozofii starożytnej.* Treść wykładów. — Cena kop. 15.

Prócz tego mamy parę książek nie obejmujących całości, z których wszakże można korzystać dla uzupełnienia szczegółów.

Dla *filozofii wschodniej* mianowicie: Laforet *Dzieje filozofii starożytnej* (T. I szy, przekł. Wł. Miłkowskiego, Kraków, 1873). — Polecamy tylko rozdziały dotyczące Wschodu. Podobnież M. Straszewskiego *Dzieje filozofii w zarysie* (T. I, Kraków, 1894), zwłaszcza filozofia indyjska str. 81—211; dla Chin (str. 215—330), oraz Egiptu i Persyi (str. 333—395) wykład dotyczy przepisów etycznych, oraz spekulacyj kapłanów, a więc raczej teologicznych niż filozoficznych; narody te bowiem filozofii w naukowem znaczeniu nie miały. Wogóle i w wykładzie indyjskiej filozofii autor nie rozgranicza dosyć ściśle zakresu religii od filozofii, co jest zresztą po części konsekwencyą jego zapatrywań historyozoficznych, według których filozofia bierze początek z religii i w religią się ostatecznie przeobraża. Cennem jest natomiast stanowisko historyka cywilizacyi, ujawniające się w tym podręczniku, zarówno jak i w monografii autora *Powstanie i rozwój pessymizmu w Indyach* (Kraków, 1884), obracającej się wszakże z natury swojej przeważnie w obrębie pojęć etyczno-religijnych.

Dla *filozofii greckiej* polecić można:

Pawlickiego *Historya filozofii greckiej od Talesa do śmierci Arystotelesa* (T. I, Kraków, 1890, — dotąd tylko ten jeden).

Wykład jest barwny, przystępny, dosyć obszerny; nie zawsze jednak stoi na poziomie wymagań współczesnych i zabarwiony jest tendencyą katolicko-neoscholastyczną. W każdym razie jest to jedna z najlepszych książek, jakie mamy po polsku dla tego okresu. Dla filozofii późniejszej polecić można dwie monografie o Platonie: Lutosławskiego *Platon jako twórca idealizmu i socyalizmu* (Warszawa, 1900. — Cena kop. 50), nie obejmująca jednak całej twórczości filozoficznej Platona, oraz Windelbanda *Platon* (przekł. polski, Warszawa, 1902. — Cena rs. 1·20), obejmująca całość w dobrem przedstawieniu znanego historyka filozofii. Zapowiedziany jest również przez Redakcyą «Przeglądu Filozof.» przekład Siebeck'a *Arystotelesa.* O neoplatonizmie pisał p. W. Rubczyński (*Studya neoplatońskie* w «Przeglądzie Filozof.», 1900, zeszyty I i II). — Każdemu z czytelników naszych, czy to wchodzącemu w te szczegóły, czy ograniczającemu się do jednej książki w zakresie filozofii starożytnej gorąco polecamy nie zamykać tego okresu, nie przeczytawszy odpowiedniej części Lange'go **Historyi materyalizmu**, a mianowicie Rozdz. I (str. 1—126, przekł. polski). Uwypu-

klone tu są wprawdzie systemata materyalistyczne; ale i ogniwa pośrednie uwzględnione dostatecznie dla objęcia całości. Przytem doskonały wykład, głębokie pojmowanie i znakomite oświetlenie związku zjawisk na polu myśli i uczucia z ogólnym tłem kulturalnym, wytknięcie punktów styczności z teraźniejszością, wszystko to czyni tę książkę najodpowiedniejszą, jako pomoc w wytworzeniu sobie ostatecznego poglądu na całość dziejów filozofii starożytnej.

Dla *filozofii średniowiecznej* musi się czytelnik polski ograniczyć do wiadomości (wystarczających zresztą) zawartych we *Wstępie* Wundta, które nieco uzupełni następująca książka:

* Szwegler *Historya filozofii w zarysie*, przekł. F. K(rupińskiego) z dodatkiem o filozofii w Polsce, Warszawa, 1863, str. 480 (w antykwarniach).

Jest to jedyna książka obejmująca całość dziejów filozofii w języku polskim i jeden z lepszych krótkich podręczników. Filozofię średniowieczną traktuje wszakże zbyt epizodycznie.

Dla *filozofii nowożytnej* musimy ograniczyć się do wymienionego już dzieła Falkenberga[1]), do którego doskonałe uzupełnienie stanowi pozostała część I-go tomu (str. 127—168 należą do filozofii średniowiecznej[2]), oraz cały tom II-gi zawierający obszerny i doskonały rozbiór zasadniczych teoryj i hypotez wiedzy współczesnej.

Dla *historyi filozofii w Polsce* mamy:

* H. Struve *Historya filozofii w Polsce.* Zeszyt I, Warsz., 1900.

Zeszyt ten obejmuje: znaczenie i przedmiot historyi filozofii w Polsce, literaturę i źródła, wreszcie *charakter narodowy filozofii polskiej*. Ten ostatn rozdział (str. 40—98) stanowi doskonały wstęp do studyów nad filozofią polską. Dzieło to, gdy ukaże się w całości, będzie zapewne stanowiło najlepszy podręcznik w tym przedmiocie, a jedyny obejmujący całość w nieco szerszym zakresie. Tymczasem czytelnik zadowolnić się musi innemi mniej wyczerpującemi źródłami. Należy tu przedewszystkiem krótki szkic p. t.: *O filozofii w Polsce*, stanowiący dodatek do przekładu Schweglera, a opracowany przez F. Krupińskiego. Dalej zarys *Historyi logiki w Polsce* w I szym tomie *Wykładu logiki* H. Struvego (Warsz., 1870)

[1]) W przygotowaniu jest wydanie z uzupełnieniami według II-go i III-go niemieckiego.

[2]) Jedną z pięknych kart filozofii średniowiecznej odtwarza Pawlickiego *Abelard i Heloiza*.

obejmujący zresztą całość dziejów filozofii polskiej. Na bliższe poznanie zasługuje zwłaszcza filozofia XIX stulecia. Za źródło godne gorącego zalecenia posłuży:

K. Libelt *Filozofia i krytyka*, T. I obejmujący *Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowiańskiej* (wyd. drugie, Poznań, 1874).

Właściwy przedmiot nasz stanowi Rozdz. IV (str. 113—195), gdzie podane są jasne i zwięzłe charakterystyki Aug. Cieszkowskiego (przed wydaniem «Ojcze nasz»), B. Trentowskiego (przed «Panteonem»), H. Kamieńskiego, Bochwica, Floryana, Królikowskiego, Hoene-Wrońskiego i Bukatego. — Wszakże przeczytanie całego tomu polecamy tak ze względu na znajomość, którą w ten sposób osiągnie czytelnik, poglądów na rozwój filozofii samego Libelta, jako też na godną uwagi treść i piękną formę. Obszerniejsze i późniejsze datą przedstawienie filozofii polskiej z pierwszej połowy XIX stulecia zawiera B. Trentowskiego *Panteon wiedzy ludzkiej* T. II-gi (str. 142—252). Zestawienie najnowszego ruchu w tym, zakresie zawiera W. M. Kozłowskiego *Współczesna literatura filozoficzna polska* («Ateneum», 1900, T. IV, str. 363—380).

Poprzednia lektura zaznajomi czytelnika z obszarem filozofii i jej stosunkiem do innych zakresów myśli, z jej głównymi kierunkami, z jej historyą. Pozostaje jeszcze najważniejsze: znajomość systematyczna filozofii w tej formie, która odpowiada dzisiejszemu poziomowi wymagań od tej umiejętności. Tu doradca, który postawił sobie za zasadę wskazywać jedynie książki polskie, znajduje się w szczególnym kłopocie. Krótkie wykłady systematyczne tak liczne w języku francuskim, z których dwa przyswojone są: Boirac'a (*Zasady filozofii*, przekł. A. Dygasińskiego, Warszawa, 1891) i dawny J. Simon'a (*Przewodnik filozofii*, przekł. E. Ziemięckiej w r. 1863), stanowią fabrykaty, stworzone dla potrzeb egzaminowych, nie mające żadnej wartości dla samouka, t. j. dla człowieka pragnącego nabyć wiedzę, a przedewszystkiem nauczyć się myśleć. Poważniejszych zaś opracowań oryginalnych lub przekładów brakuje zupełnie w niektórych gałęziach. Wskażemy więc to, z czego korzystać można, idąc za tradycyjnym podziałem nauk filozoficznych.

1) **Psychologia**. W nowszych czasach (zaczynając od drugiej połowy XIX stulecia) psychologia stanowczo oddzielona została od nauk filozoficznych, a zbliżona do przyrodniczych. Przyczyną była tu głównie przewaga w tej gałęzi badań psycho-fizyologicz-

nych. Ostatniemi czasy wszakże coraz częstsze odzywają się głosy za pokrewieństwem psychologii z filozofią [1]. Niema też wątpliwości, że znajomość psychologii stanowi niezbędną podstawę studyów filozoficznych. Ważniejszymi podręcznikami w naszym języku są:

* W. James *Pogadanki psychologiczne dla nauczycieli*, (przekł. J. Moszczeńskiej, Warszawa, 1901, wyd. «Przeglądu Pedagog», str. 160.

Jest to książeczka bardzo przystępna i zastosowana do potrzeb pedagogicznych. Autorem jej jest głośny psycholog amerykański. Stanowi doskonały wstęp do poważniejszych studyów.

* Ziehen *Zasady psychologii fizyologicznej.* (Warszawa, 1900, przekł. z niemieckiego, str. 268).

Jest to zupełnie ścisły podręcznik, bardzo treściwy, ale zaznajamiający gruntownie z najnowszemi zdobyczami na tem polu.

Wundt *Wykłady o duszy ludzkiej i zwierzęcej* (2 tomy, Kraków, 1873—74.

Znakomity pod względem treści i formy wykład; chociaż w niektórych częściach przestarzały, należy do tych rzadkich książek, co zmuszają do myślenia i uczą jego, dlatego też szczególniej godny samouka. Zapowiedziany jest przez Redakcyę «Głosu» przekład nowego wydania tej książki, które ukazało się w niemieckim języku po dwudziestoparoletniej przerwie. Jest ono znacznie krótsze, a o ile stoi pod względem współczesności danych naukowych wyżej od pierwszego wydania, o tyleż ustępuje mu we wdzięku wykładu i w szerokości rzutów ogólnych.

Dla poznania rozmaitych kierunków psychologii współczesnej posłużą:

T. Ribot *Współczesna psychologia pozytywna w Anglii* (przekł. J. Ochorowicza, Warszawa, 1876).

Tegoż *Współczesna psychologia niemiecka* (przekł. W. M. Kozłowskiego i S. Bartoszewicza, Warszawa, 1901).

Oba dzieła zawierają wiele materyału przygotowującego do teoryi poznania i dlatego szczególniej polecają się tym, którzy psychologią studyują głównie, jako przygotowanie do dalszych studyów filozoficznych.

Wreszcie doskonałą ocenę rozmaitych kierunków i głębsze

---

[1] W tej liczbie i polski p. K. Twardowskiego (*Psychologia wobec fizyologii i filozofii*, Lwów, 1897). Autor sam dał piękny przykład zastosowania metody, której zwolennikiem jest w psychologii, w badaniu p. t.: *Wyobrażenia i pojęcia* (Lwów, 1898).

wejrzenie w istotę zagadnień psychologicznych, dają rozdziały p. t.: *Mózg i dusza*, *Psychologia przyrodnicza*, oraz *Fizyologia organów zmysłowych* w II-gim tomie *Historyi materyalizmu* Langego [1]).

2) **Logika i teorya poznania.** I tu zaczniemy od podręcznika bardzo elementarnego, ale bardzo dobrego, jako wstęp do dalszych studyów:

* St. Jevons *Logika* (przekł. H. Wernica, drugie wyd. polskie w «Bibl. Samokształcenia»).

Nadmieniwszy tylko o przekładzie (po części skróconym i nieukończonym) *Logiki* J. St. Milla przez A. Dygasińskiego, którego pojedyńcze rozdziały mogą być bardzo użyteczne (zwłaszcza dotyczące indukcyi), oraz o dwutomowej *Logice* Bain'a (przekład z angiel., Warszawa, 1878) przejdziemy wprost do książki, która zawiera wprawdzie tylko przekład kilku rozdziałów *Systematu Logiki* Wundta, ale bardzo doniosłych, obejmujących główne zagadnienia teoryi poznania i niektóre z doniosłych kwestyj logicznych. Wyszła ona p. t.:

* W. Wundt *Teorya poznania* (przekł. Z. Herynga, Warsz., 1889).

Wstęp (str. 3—14 o zadaniach i kierunkach logiki), oraz dz. I (str. 14—108 o powstawaniu myślenia) należą do logiki i jej podstaw psychologicznych. Dz. II (str. 112—403, odpowiada V-mu oryginału) należy przeważnie do zakresu teoryi poznania. Daje tu autor gruntowny rozbiór *form ujęcia* (głównie przestrzeni) oraz pojęć *substancyi*, *przyczyny i celu*. W ten sposób służy ta książka za doskonałe przygotowanie do rozbioru podstawowych zasad przyrodoznawstwa, do których przechodzimy.

3) **Nauka o zasadach,** — tak wślad za Wundt'em nazywamy gałąź, która w filozofii dzisiejszej odpowiada dawnej metafizyce. Stosownie bowiem do skromniejszych roszczeń umysłowości dzisiejszej, zamiast prawdy bezwzględnej, absolutu, czyli «rzeczy w sobie» świata, obiera dziś ta nauka za przedmiot jedynie wykrycie i ocenę krytyczną najwyższych zasad, do których wznieść się może umysł w poznaniu świata. Psychologiczne, logiczne i historyczne warunki są przyczyną, że poznanie to przybiera postać troistą: przyrody, ducha (świadomości), oraz materyalno-duchowych oddziaływań w życiu zbiorowem. Każda z tych postaci staje

---

[1]) Próbą opracowania, nie tyle w formie podręcznika, ile krytycznego zestawienia badań i ich wyników, dla jednej części psychologii (psychologii wrażeń) jest: Heinrich *Teorye i wyniki badań psychologicznych* (Warszawa, 1902).

się źródłem odpowiedniego szeregu umiejętności, które syntetyzując się według wytkniętych grup, wznoszą się do pojęć najogólniejszych *przyrodoznawstwa*, *psychologii* i *filozofii dziejów* (łącznie z filozofią prawa i państwa).

Dla rozbioru tych pojęć najogólniejszych w wytkniętych dziedzinach bardzo nieliczne tylko wskazać możemy źródła:

W. M. Kozłowski *Zasady przyrodoznawstwa w świetle teoryi poznania* (pod prasą).

Obok tego rozdziały: *Siła i materya*, *Kosmogonia przyrodnicza*, *Darwinizm i teleologia*, *Pochodzenie człowieka* w II tomie *Historyi materyalizmu* Langego; także:

W. M. Kozłowski *Szkice filozoficzne* (Warszawa, 1900).

Tu należą mianowicie: *Metafizyka wiedzy przyrodniczej; Pojmowanie przyrody; Zasadnicze twierdzenia wiedzy przyrodniczej; Następcy Darwina i losy darwinizmu.*

Przejście do świata świadomości i materyały do syntezy pomiędzy dziedziną rozciągłości materyalnej a dziedziną myśli, stanowią studya psychofizyczne. Tu wskazać można (prócz tego co pod rozdziałem psychologii podaliśmy, zwłaszcza obu dzieł Ribot'a):

Sully'ego *Umysłowość ludzka* (przekł. J. Potockiego, Warsz., 1897).

Herzen *Zarys psycho-fizyologii ogólnej* (przekł. Zassowskiego, Warszawa, 1892).

Bain *Umysł i ciało.* Mniemanie o ich wzajemnym stosunku. (Przekł. z angielskiego, Warszawa, 1874).

Do tego dołączyć można pięknie napisane przemówienia:

Du Bois Raymond *Granice poznania natury* oraz *Siedm zagadek wszechświata* (razem), (przekł. M. Massoniusa, Warszawa, 1898).

Dla zakresu filozofii dziejów:

Simmel *Zagadnienia filozofii dziejów* (przekł. W. M. Kozłowskiego, Warszawa, 1902).

4) **Etyka.** W tym zakresie nie mamy dzieł, któreby obejmowały właściwy zakres filozofii moralności. Możemy wskazać jednak na dwa dobre, chociaż krótkie dziełka:

* Höffding *Etyka* (przekł. L. Wolberga, Warszawa, 1902).

* Tegoż *Zasady etyki* (humanitarnej) — dwa przekłady.

5) **Estetyka czyli filozofia piękna i sztuki.** Z książek tego zakresu najbardziej do wymagań naszych zbliża się:

Guyau *Zagadnienia estetyki współczesnej* (przekł. S. Popowskiego, Warszawa, 1901).

Pojedyncze zagadnienia z tych zakresów roztrząsane są także w wymienionych wyżej *Szkicach filozoficznych*.

Nie spodziewamy się, aby ktokolwiek z czytelników naszych pochłonął w nieprzerwanym ciągu wszystkie wymienione tu dzieła: każdy w miarę upodobań, czasu i przygotowania swego potrafi łatwo zrobić odpowiedni wybór, idąc w głąb w tych zakresach, do których będzie czuł największy pociąg. Uwagę tę uważalibyśmy za zbyteczną, gdyby nie naiwne zarzuty niektórych krytyków, skierowane przeciwko dodatkom do *Co i jak czytać?* a polegające na tem, że potrzeba 50 lat, aby wszystkie wskazane tam książki przeczytać.

O dwóch rzeczach tylko pamiętać należy przy tych studyach: 1) przekładać obszerniejsze wykłady krótkim, zwłaszcza na początku; 2) więcej starać się wydobyć z przeczytanego materyału własnem zastanowieniem, niż uzupełniać go natychmiast nową lekturą.

Zadaniem naszem było wskazać lekturę, która posłuży za przygotowanie do studyów filozoficznych głębszych temu, kto czując do nich powołanie, zechce się im oddać. Da ona dostateczną znajomość ogólną zakresu filozofii, jakiej od przeciętnie wykształconego człowieka żądać można, a którą uzyskać można nie wychodząc poza książki polskie. Droga ta jest nieco przydługa, ale dogodna i prowadzi do gruntownej znajomości rzeczy. Kto zechce obrać krótszą, może zatrzymywać się tylko na książkach oznaczonych gwiazdkami lub wybrać niektóre z nich.

PRZYCZYNKI DO SŁOWNICTWA FILOZOFICZNEGO.

Całość — to, co obejmuje wszystkie części. Można rozróżniać całość *arytmetyczną*, czyli prostą sumę od *całości syntetycznej*, zawierającej pierwiastek architektoniczny (ob.): połączenie według pewnej idei lub zasady, porządek organizacyi części. Do takiego połączenia wszystkich doświadczeń i poznań częściowych w całość syntetyczną dąży wiedza w ogóle, a zwłaszcza filozofia. Odpowiednio do tego wyobrażamy sobie i przedmioty odpowiadające tym poznaniom, również jako połączone w jedność organiczną; stąd

już na początku myśli filozoficznej wytwarza się pojęcie *kosmosu* (ob.) czyli *świata* (ob.) lub *wszechświata* (ob.). Moment, w którym człowiek wytwarza te pojęcia, odpowiada zwycięztwu myśli twórczej (syntetycznej) nad *chaosem* (ob.) wrażeń nie powiązanych jeszcze w całość. Pierwiastek ów architektoniczny stanowi właściwe pojęcie «Boga (Inteligencyi) w przyrodzie». Stąd nazwa «Wielka Całość» (Le grand Tout), jako pojęcie obejmujące Boga i przyrodę.

Causa finalis przyczyna celowa — jeden z czterech rodzajów *przyczyn* (ob.) rozróżnianych przez Arystotelesa; jest to cel, ku któremu zmierzać ma *przyczyna czynna* (ob.). Poszukiwanie *causae finalis* (celu, ku któremu zmierza pewien wytwór przyrody, intencyi Boga przy jego stworzeniu), stanowiło ulubione zajęcie scholastyków. Doktryna ta odziedziczona zostałała po fizyce Arystotelesa.

Argumentum ex causae finalis jest dowód oparty na przypuszczeniu, jakoby na podstawie pewnych skutków, wydających się nam celowo-osiągniętemi, możemy wnosić o tem, że przyczyną ich jest rozumna istota. Tak dowodzi się istnienie Boga na podstawie harmonii i porządku Wszechświata.

Spinoza słusznie nazywał *causae finales* «przytułkiem nieuctwa» *(asylum ignorantiae)*; Bacon porównywał je do dziewic poświęconych Bogu, ale niepłodnych. Co do poprawnego zastosowania idei celu ob. *celowość*.

Causa *formalis, efficiens, materialis* ob. przyczyna, przyczynowość.

Causa occasionalis ob. *okazyonalizm*.

Causa sui — przyczyna siebie samego, wytwarzająca siebie, jako skutek. — Określenie, które nadał Spinoza Bogu, jako przyczynie ostatecznej. — Jest to jeden ze sposobów przerwania łańcucha przyczynowości, który inaczej ciągnie się nieskończenie, gdyż każda przyczyna musi być skutkiem innej. Poprawniej może byłoby powiedzieć, że Bóg nie ma przyczyny, jest bytem bezprzyczynowym, a w ten sposób jawnie urwać ów łańcuch.

Celowość *(teologia)* jest zasadą zastosowania idei celu do pojmowania i tłumaczenia lub oceny zjawisk. Możemy rozróżnić *błędne* i *poprawne* użycie zasady celowości. Teologia naiwna (błędna) we wszystkich zjawiskach przyrody widzi dążenie do jakiegoś celu wytkniętego przez Twórcę (ob. *causa finalis*); a że łączy się to stanowisko zwykle z *antropocentryzmem*, uważającym człowieka za główny przedmiot troski bożej, więc cały świat rozważany jest jako śpichrz środków ku zadośćuczynieniu potrzebom lub za-

chciankom tego króla przyrody. Ten rodzaj celowości, do którego rozpowszechnienia przyczyniły się wielce popularne pisma Leibniza, został świetnie wyśmiany przez Voltaire'a w obrazie osła, który tworzy podobnyż *asinocentryczny* pogląd na świat: cała przyroda stworzona, aby dogodzić potrzebom osła; człowiek jest jego naturalnym sługą, który czyści go, troszczy się o pożywienie, napój i t. d. Powszechnie przyjętą przez wiedzę zasadą pojmowania zjawisk przyrody jest *przyczynowość* (ob.). Wszakże nawet w badaniach przyrodniczych celowość nie powinna być zupełnie wykluczoną, przynajmniej jako zasada kierownicza. Tak większa część odkryć fizyologicznych (że nadmienimy jako przykład typowy odkrycie Harveya) odbyła się przez poszukiwanie przeznaczenia pewnego organu. Organizmy bowiem są takiemi utworami, w których współudział części zmierza ku wspólnemu celowi: podtrzymania życia i przedłużenia gatunku. To też Kant nazywał je «celami przyrodzonemi» *(Naturzwecke)*, chcąc przez to wyrazić, iż są same i przyczyną i skutkiem. Tak nasienie będąc wytworem rośliny (skutkiem), jest zarazem jej przyczyną; toż samo dotyczy życia osobnika (przyswojenie materyi organicznej, jako skutek czynności organizmu, a przyczyna jego istnienia i wzrostu). Pod tym względem organizm przeciwstawia się *mechanizmowi* (ob.), w którym pojedyncze części są wzajemnie uwarunkowane i służą pewnemu celowi (przeznaczenie maszyny), ale nie stwarzają siebie same, lub też w ogóle dziełu sztuki. Gdybyśmy bowiem chcieli przyjąć analogią między organizmem a mechanizmem, powinnibyśmy przypuścić istnienie umysłu kształtującego organizmy według pewnej idei, a byłoby to «śmiercią filozofii przyrody». Przyrodoznawstwo bowiem dąży do wytłumaczenia wszystkich zjawisk drogą mechaniczną. Jakoż współczesny *transformizm* (ob.) usiłuje wyprowadzić z przyczynowości przyrodniczej celowość organizmów, posługując się zasadą: wytkniętą już przez Empedoklesa: wytrwania tylko tych kombinacyj i form, które są przystosowane do warunków istnienia, a więc celowe. Tylko takie objaśnienie może zadowolnić umysł badawczy. Celowość może co najwyżej być zasadą kierowniczą badań, lecz nie może być zasadą pojmowania przyrody. Na przedzierżgnięciu jej z zasady regulacyjnej na konstytucyjną polega antynomia *teleologicznej władzy sądzenia* (ob.).

To co tu powiedzieliśmy o organizmach, można zastosować do wszechświata jako całości. Jest on sam sobie przyczyną i celem. Skoro tylko zechcemy rozważać wszechświat jako mecha-

nizm, zmuszeni jesteśmy przyjąć *transcendentnego* (ob.) twórcę jego Inteligencyą pozaświatową, która go ukształtowała według planu *(demiurg* Platona). Jest to myśl dosyć rozpowszechniona w XVII stuleciu (Clark, Newton i in.) (ob. *Causa finalis).*

Zupełnie wystarczającem i zadawalniającem nasz umysł jest stanowisko celowości, jako zasady wyjaśnienia w utworach ludzkich: machiny, narzędzia, zarówno jak i utwory duchowe (prawo, moralność, państwo, sztuka, wiedza) wtedy dopiero stają się dla nas zupełnie zrozumiałymi, gdy pojmujemy ich przeznaczenie, co wynika stąd, iż są istotnie dziełem inteligencyi, tworzącej celowo. Tak Ihering usiłował oprzeć na kategoryi celu cały gmach prawa.— Jeśli w sposobie pojmowania pochodzenia utworów ludzkich stanowisko przyczynowe może współzawodniczyć z celowym (historya naturalna obyczajów, prawa pozytywnego, instytucyj państwowych i t. d.), to ostatnie ma bezwarunkową przewagę, gdy idzie o zasady, według których powinno być ukształtowane, jak w ogóle we wszystkich rzeczach praktycznych. To też ważną rolę przyznać mu należy w filozofii społecznej.

Kant stawia żądanie, aby *objaśniać* świat mechanicznie, *oceniać* zaś go teleologicznie. Ponieważ przy badaniu wytworów społecznych, o których mowa, niepodobna oddzielić *oceny* od teoretycznych rozważań, stanowisko celowe, przeto jest tu uzasadnione przez teoryą poznania. Toż samo stosuje się i do wszechświata jako całości, skoro opuszczamy stanowisko częściowe i jednostronne przyrodoznawstwa, aby ująć go filozoficznie. «Zmuszeni jesteśmy patrzeć na świat tak, jak gdyby on był dziełem najwyższego rozumu i woli» (Kant).

Cerebracya nieświadoma, tak nazywają niekiedy czynność mózgu *(cerebrum)*, odbywającą się samorzutnie, a której wynik tylko gotowy dochodzi do świadomości w postaci myśli nie mającej związku logicznego z poprzedniemi.

Chaos — pierwotny stan nieładu, z którego inteligencya twórcza buduje świat według wyobrażeń mytologicznych (por. z tem *Creatio ex nihilo).* Chaos więc miał zawierać wszystkie materyalne pierwiastki świata; inteligencya twórcza przynosiła tylko porządek i ład, rozdzielając je pierwotnie, a później łącząc według pewnych idei (użytku, piękności, celu i t. d. ob. *całość, analiza, synteza).* — Wyobrażenie chaosu odpowiada momentowi historycznemu, gdy umysł ludzki nie wytworzył jeszcze był pojęć kierowniczych, niezbędnych do ugrupowania i połączenia w całość mnogości i różno-

rodności swego doświadczenia. «Nieskończona mnogość szczegółowych momentów bytu, wywołuje początkowo w umyśle ludzkim wrażenie *nieładu, chaosu*, pewnego mniej lub więcej przypadkowego lub samowolnego zjednoczenia różnorodnych lub sprzecznych czynników. Świadczą o tem różne wytwory fantastyczne mytologii, a mianowicie pogląd, jakoby świat obecny wytworzył się z rzeczywistego chaosu, jako ze swego pierwotnego stanu. Pogląd ten pojąć można jedynie, jako reminiscencyą owej epoki w rozwoju umysłu ludzkiego, gdy nie mógł się jeszcze należycie zoryentować wśród bytu, gdy mu się takowy podmiotowo przedstawiał jako chaos» (Struve *Wstęp).*

Charakter — jednostajność woli i czynów. «Charakterem nazywamy taki stopień kultury i udoskonalenia energii osobistej, gdy ona kieruje działalnością człowieka stale, według raz powziętych i za dobre uznanych zasad i celów, przezwyciężając, wedle możności wszelkie w tym względzie przeszkody». (H. Struve *Wstęp do filozofii).*

Chowanna. Trentowski nazwał tak *pedagogią (Chowanna czyli system pedagogiki narodowej.* Poznań, 1842, 4 tomy).

Chrematystyka (χρῆμα — rzecz), nazwa którą niekiedy nadają ekonomii politycznej.

Chrześcijaństwo, jako *pogląd na świat*, panujący zwłaszcza w wiekach średnich, jest wynikiem przerobienia religijno-etycznej nauki Chrystusa (wiążacej się ściśle z pewnemi sektami żydowskiemi, a zwłaszcza z nauką saduceuszów) w systemat dogmatów, w których spojona została z różnorodnemi wyobrażeniami filozofii starożytnej, przeważnie zaś z pierwiastkami *neo-platonizmu* i *neopitagoreizmu* (ob.), niemniej jak i z filozofią religijną żydowską (Filona z Aleksandryi). Doba wyrobienia dogmatów chrześcijańskich, obejmuje czas od II do V stulecia i nazywa się okresem *patrystyki* (ob.).

Ciało, wszystko to, co jest materyalne (ob. *materya*) nazywamy ciałem. Zasadniczą cechą ciał jest *nieprzenikliwość:* dwa ciała nie mogą być w jednem i tem samem miejscu. Na tem opiera się poczucie cielesności, które wytwarzamy zapomocą dotyku: jest ono oporem, które stawia ciała wniknięciu w zajęte przez nie miejsce częściom *naszego* ciała. — Ciało jest konkretną formą materyi, określoną jej częścią. «Ciało jest zewnętrzną przyczyną, której przypisujemy nasze wrażenia» (Mill *Logika).*

Ciało astralne ob. *Archeus.*

Ciągłość — cecha pewnych wielkości zmieniać się w sposób nieprzerywany, tak iż pomiędzy dwoma jakiemikolwiek następującemi po sobie ich wartościami, znajduje się jeszcze nieskończony szereg wartości nieznacznie przechodzących jedne w drugie, a nigdzie nie przedstawiających przerw. Takiemi wielkościami ciągłemi są przestrzeń i czas. Przeciwność do nich stanowią liczby dyskretne czyli przerywane.

NOWE KSIĄŻKI.

Gustaw Danilowski: *Poezye,* Warszawa, Stefan Demby, 1902, str. 94.

. . . chociaż mi bardzo jest droga
Noc marząca w gwiazd złotej ulewie,
Smutna ziemia i słońca pożoga,
I tęsknota, zaklęta w słów śpiewie,
I lot ptaków, i kwiatów kobierce...
Lecz najdroższe mi ludzkie jest serce! —

W urywku tym zawiera się główna treść prawie wszystkich utworów młodego poety. Kocha on smutną ojczystą ziemię, i umie w prostych a poetycznych słowach oddać wdzięk jej letnich lub zimowych nocy, czar słonecznego dnia, lub melancholię jesieni; kocha poezyę, kocha swą młodzieńczą twórczość, lecz przedewszystkiem — najdroższem dlań «ludzkie jest serce» — Ukochanie to stanowi główny bodziec jego natchnienia, jemu też poświęca najgorętsze i najsilniejsze swe utwory. Ból i cierpienia ludzi, ich nędza zarówno fizyczna jak i moralna, wzbudzają w jego duszy głębokie współczucie lub oburzenie, wylewające się w strofach, przybierających niekiedy gwałtowny prawie charakter, chłoszczących satyrą:

Godzien litości więcej, niż oklasku,
Pajac, co łamie swe członki na piasku,
A potem cyrku obiega półkole,
Żebrząc: co łaska!...
To ciemni ludzie i głodni i biedni,
Śmiechem pracują na chleb swój powszedni
I troskę noszą na znędzniałem czole —
Ból kryje maska!...
. . . .
Lecz godni śmiechu... — nie, więcej — pogardy
Co miast serc w łonie mają kamień twardy,
Móżdżek, co myśli żadnej nie ogarnie,
Ci — z rodu trutni.
Co twarz bezmyślną kryją w modne maski,
I pesymizmu grają dramat płaski,
I zwątpień wielkich udają męczarnie —
Pajace! smutni!...

Takim jest student deklamujący przed panną na balu, zapożyczone z Szopenhauera tyrady; gdyby był szczerym, rzekłby: «wiarą mą — pieniądz; dogmatem karyera!...».

«Bo ból zwątpienia — to kaplica święta, gdzie wielkie duchy rozbijają łona i ręce krwawią, by zdruzgotać pęta ...Wy tam wchodzicie, by wyprawiać młyńce, przedrzeźniać smutek, co im życie skraca, w błazeństwo zmienić tę mękę ich krwawą, zbezcześcić bólu ołtarze!»

Częściej jednak zamiast ciskania słów gryzącej pogardy, poeta boleje gorzko nad ciemna, znikomą dolą ludzkiego istnienia i rzuca wtedy ponure skargi pełne goryczy i zwątpienia:

Ze smutnego wybrzeża na morskie głębiny
Zarzuca rybak siatkę misternego wzoru.
Fala siatkę rozdyma, i zda się z pozoru,
Pewna zdobycz. Wyciąga: piasek, muł i trzciny;

A z siatki same strzępy. Lecz ledwie krąg słońca
Zdoła obiegnąć niebo, dzierżga inną znowu.
Zapuszcza z wiarą w morze i, pewien połowu,
Spotyka nowy zawód... I tak jest bez końca

I będzie. Próżno rybak klnie los i narzeka,
W księdze smutnych przeznaczeń nic się nie odmienia;
Siatka ciągle się psuje, a zdobycz ucieka.

Morze — to życie ludzkie; fala to złudzenia;
Niezmordowany rybak — to dusza człowieka;
Zdobycz — szczęście, a siatka — to nasze marzenia...

Wogóle, wybitnemi cechami poezyj p. Daniłowskiego są: smutek i rzewna, dość często w rozpaczliwy nastrój wpadająca, melancholia. Do tego to rodzaju zaliczyć można dwa niezmiernie wdzięczne i serdecznie odczute jego utwory: *Balladę* i *Gdzie ona?* — ten ostatni, pozwalamy sobie przytoczyć w całości:

Pól mi zielone błyszczą malachity,
Korale maków tkane srebrem rosy,
I niby namiot z błękitów rozbity,
Tak nad tą ziemią zawisły niebiosy.
W błękitach tarcza lśni słońca złocona,
A jednak smutno. Jej niema, gdzie ona?

Wieczór się zbliża; na smukłe topole
Z krzykiem zleciały kawki na narady;
Bocian już usnął w swem gnieździe na kole;
Wypłynął księżyc i patrzy się blady,
Czy prędko słońce na zachodzie skona,
A mnie tak smutno... Jej niema, gdzie ona?

Takie tu piękne, ukraińskie noce,
Gdy wiążą kraj ten swojej ciszy pętem:
Niebo drobnemi gwiazdkami migoce,
Potem gwiazd mnogich rozbłyśnie dyamentem.
I stoi noc ta ciszą rozłzawiona...,
A mnie tak smutno... Jej niema, gdzie ona?

Gdzie ona? ciche pytają kurhany,
Co się po polach rozsiadły szeregiem,
Gdzie ona? szepcą mi gwiazd karawany;
Brzozy tak płaczą po nad stawu brzegiem...
Gdzie ona? krzyk ten rwie się z mego łona...
I tak mi smutno... Jej niema, gdzie ona? —

Ogromna, nieprzemożona tęsknota bijąca z tego wiersza, mimowoli nasuwa przypomnienie idealnej tęsknoty zeyerowskiego *Króla Kofetny*. Chociaż p. Daniłowski należy do grona poetów «najmłodszych», w utworach jego jednak nie znajdujemy krzewiących się bujnie na niwie dzisiejszej poezyi rozwichrzeń języka, myśli i wyobraźni. Nie rozkwitają tu ani egzotyczne kwiaty manghi w ściskach anakondy, ani złowrogie narcyzy o złotych, zabójczych oczach; niema tu ani zmysłowych odurzeń, ani też nadzmysłowo-erotycznych wizyj. Mary chorych lub przeczulonych wyobraźni nie mają doń przystępu; ojczyzną jego uczuć i natchnień, jest żywa, otaczająca go rzeczywistość. Poezye jego pełne szczerości i prostoty, i tego ciepłego serdecznego humoru, o którym powiedział niegdyś Heine, że jest uśmiechem przez łzy, odbijają od konwulsyjnych drgawek lub bezdusznych cacek dzisiejszego Parnasu, tak jak żywe i gorące światło słoneczne odbijałoby od fosforycznego blasku sztucznych słońc elektrycznych, a perłowa czystość i dźwięczność z serca płynącego wiersza, daleka jest od wszelkich sztucznych ozdób i roboty pilnikowej. *J. S.*

Biblioteka klasyków rzymskich i greckich, nakładem księgarni Wilhelma Zukerkandla w Złoczowie.

Księgarze prowincyonalni w Galicyi zawstydzają swoich współbraci stołecznych ruchliwością i przedsiębiorczością. P. Feliks West w Brodach wydaje «Arcydzieła polskich i obcych pisarzy» z objaśnieniami; p. Wilhelm Zukerkandel w Złoczowie, prócz «Biblioteki powszechnej», która już przekroczyła 400-ny numer, podjął wydawnictwo «Biblioteki klasyków rzymskich i greckich», dochodzącej już 100-go zeszytu. «Biblioteka» ta, na wzór wydawnictwa niemieckiego Freunda podjęta, ma głównie na widoku uczniów gimnazyalnych, nie umiejących dać sobie rady ze słownikiem, gramatyką i tłumaczeniem.

Możnaby niewątpliwe zawieść spór o właściwość takich ułatwień, takich «oślich mostów». Wprawa w szukaniu wyrazów po słownikach, przypominanie sobie form gramatycznych, wysiłek przy uchwyceniu istotnej myśli autora, są to bardzo ważne czynniki kształcące, których zaniedbywać nie można. Gdy te wszystkie prace przygotowawcze ku zrozumieniu autora dokonane zostaną przez kogo innego, uczeń ma już tylko mechaniczne niemal zadanie przyswojenia sobie tego wszystkiego, a tym sposobem umysłu swego zgoła nie «ćwiczy», nie «gimnastykuje».

Jest to prawda niezawodna i przeciwko niej żadnego słusznego argumentu przywieść niepodobna. A mimo to, mimo oburzania się większości pedagogów, wszelkiego rodzaju «preparacye» wychodzą wszędzie, we wszystkich językach. Przyczyną tego jest: 1) przeciążenie szkolne, zmuszające do najszybszego załatwienia zadań; a ponieważ szukanie w słownikach, zaglądanie do gramatyki, pochłania wiele czasu, więc uczniowie poszukują środków mniej czasu zabierających i znajdują je w takich właśnie wydawnictwach, jak «Biblioteka klasyków»; 2) znaczna część uczniów niema należytego rozgarnięcia

w stosowaniu prawideł do przypadków szczegółowych i nie umie sobie zgoła poradzić np. z czasownikami nieforemnemi, regułami składni i t. p. — bez pomocy obcej, np. korepetytora, tacy uczniowie nie zdołaliby zadania wykonać, miejsce korepetytora pod pewnym względem zastępuje im gotowa «preparacya» w książce podana; 3) są wreszcie i tacy (choć liczba ich zapewne jest mała), co opuściwszy gimnazyum i zapomniawszy już dużo, chcieliby przecież czytać autorów, o których ze szkoły wynieśli mgliste jeno wspomnienie; dla nich «Biblioteka klasyków» staje się wielce pożądaną, a nawet nieocenioną.

Takie to są podstawy uprawnienia «Biblioteki klasyków». P. Zukerkandel wydał dotychczas 8 życiorysów z Korneliusza Neposa; niektóre, najczęściej czytane księgi Pamiętników o wojnie gallijskiej (nie po polsku nazwanej *gallicką)* Juliusza Cezara, niektóre części Historyi rzymskiej Liwiusza, dzieła Salustyusza; wyjątki z Tacyta, pewne utwory Cycerona; z poezyi niektóre rzeczy Wergiliusza i Owidyusza. Co do greckich, to dotychczas ukończono tylko *Antygonę* Sofoklesa, a rozpoczęto *Iliadę* i *Odyseję.*

Sposób opracowania mniej więcej wszędzie jest jednakowy; podane są słówka, objaśnienia gramatyczne i rzeczowe, tłumaczenie; a tam gdzie metryka sprawia trudności, oznaczano szczegółowo skandowanie. Tłumaczenie jest niemal dosłowne; o piękność w niem nie troszczono się, zapewne niesłusznie; przekładu wiernego po wszelkich ułatwieniach może już dokonać uczeń nawet bardzo słaby; raczej należałoby mu wskazać, jak trzeba tłumaczyć dobrze, z zachowaniem ducha autora, lecz i zgodnie z duchem języka ojczystego. Poprawność wydania jest znaczna. *P. Chmielowski.*

KORESPONDENCYA Z CZYTELNIKAMI.

Pytanie. Proszę o wskazanie podręczników najodpowiedniejszych dla biblioteki samouków, chcących poznać *logikę*, *etykę* i *ekonomią*, i wogóle o katalog, którymbyśmy mogli posiłkować się w wyborze książek naukowych dla naszej biblioteki.

Odpowiedź. Katalog najodpowiedniejszych dla wykształcenia ogólnego książek polskich w wymienionych zakresach, zarówno jak i w innych zawiera *dodatek IV* (trzecie wyd.) do książki p. t.: *Co i jak czytać?* Odpowiednie znaki dołączone do tytułów dają możność uczynić z niego wybór stosowny do potrzeb i wymagań danych. W wymienionych zakresach nie ukazało się od czasu wydrukowania tego katalogu nic zanotowania godnego, prócz *Etyki* Höffdinga («Biblioteka samokształcenia»). Katalogi umieszczone w dodatkach, mogą wogóle służyć za program dla bibliotek nie obliczonych na cele specyalnie naukowe, lecz na potrzeby gruntownego wykształcenia ogólnego.

KRONIKA.

— **Otwarcie Instytutu Socyologicznego w Brukseli**. Dnia 18 listopada nastąpiło oficyalne otwarcie Instytutu Socyologicznego w Brukseli. Założycielem jest znany miłośnik wiedzy Ernest Solvay, który dorobiwszy się w przemyśle sody miliardowego majątku, część swych dochodów obraca na popieranie celów naukowych. Nowo-założony Instytut mieści się w parku Leopolda, o kilkadziesiąt kroków od poprzednio założonego Instytutu Fizyologicznego Solvaya. Park Leopolda przekształca się powoli w ową *cité scientifique*, której założenia życzył miastu burmistrz Buls. Oprócz Muzeum Historyi Naturalnej, odnowionego i rozszerzonego, park zawiera obecnie następujące Instytuty: Fizyologiczny, Anatomiczny, Terapeutyczny i Socyologiczny, a tuż za ogrodzeniem parku buduje się obecnie belgijski Instytut Pasteura. — Wszystkie te zakłady należą do Université Libre, czyli do dawnego Uniwersytetu, posiadającego prawa rządowe.

Zakładając Instytut Socyologiczny Solvay zapewnił jednocześnie przyszłość Ecole des Sciences politiques et sociales i otworzył dziesięć nowych katedr w tej szkole. Wszystkie wykłady nauk społecznych, przeniesione zostały z Uniwersytetu do Instytutu Socyologicznego.

Dyrektorem mianowany został Emil Waxweiter, a jego współpracownikami: Anciaux, Des Marez, Houze, Prius i Wodon.

Instytut urządzony jest z nadzwyczajnym przepychem. Środek gmachu zajmuje olbrzymia sala stanowiąca bibliotekę; światło przenika przez różowe szyby gotyckie dolnych okien i przez szyby zielonkawe okien górnych. Wygodne fotele sprzyjają dłuższej pracy. Katalog ułatwia oryentowanie się w olbrzymich zbiorach. Na galeryach górnych znajdują się osobne salki, przeznaczone dla pracowników i komunikujące się z biblioteką, oraz pokoje przeznaczone dla niektórych działów, jak technologia, historya, statystyka. Ściany pozawieszane są mapami, dioramami, fotografiami. Znajdują się tu podobno cenne nadzwyczaj unikaty i wogóle wszystkie książki odnoszące się do socyologii i nauk pokrewnych. Sekcya antropologiczna posiada rzadką kolekcyę czaszek.

Instytut otwarty jest dla wszystkich pracowników, posiadających kwalifikacye naukowe i pragnących prowadzić badania w określonym kierunku. Odpowiada podwójnemu celowi: nauczaniu i badaniom samoistnym.

J. Jotejkówna.

ODPOWIEDZI REDAKCYI.

— *Wny P. Z. w Kijowie.* Serdecznie dziękujemy za życzliwość i za wyrazy uznania dla wydawnictwa. Z rad niestety skorzystać nie możemy, chociażby dlatego, że wydawnictwo zwijamy na razie. Zresztą częściej mieliśmy z rozmaitych dalekich stron rady, niż poparcie przez rozpowszechnienie wśród znajomych wiadomości o piśmie. Na pytania odpowiadamy, o ile to możliwe na razie: o ile «twierdzenie» Guyau o polakach jest niedorzeczne — o tem sam Pan chyba wie najlepiej. — «Krytyki czystego rozumu» urywki dał

p. Dawid przy tłumaczeniu Paulsena. «Przegl. Filozof.» zamierza z czasem dać jej przekład. O Kancie po polsku nie ma takiej monografii oryginalnej, którąby można zalecić; ale doskonałą jest tłumaczona Paulsena. Zajmowali się nim dawniej Bychowiec (tłumaczył niektóre mniejsze rzeczy) i Jędrzej Śniadecki; polemizował z nim Jan Śniadecki. P. Wartenberg ogłosił po niemiecku 2 prace, z których jedną jest *Kant's Theorie der Causalität* Lipsk, 1899). Przekład *Wstępu* Paulsena, na razie przynajmniej, byłby przedwczesnym wobec drukującego się przekładu doskonałego *Wstępu* Wundta. Wogóle wiadomości o zamierzonych lub rozpoczętych przekładach daje «Książka». Przekł. pol. Kenana *Syberyi* nie ma debitu. Cieszkowskiego po polsku wyszło 2 tomy *Ojcze nasz'a*; debitu zdaje się nie mają. Towiański nic nie drukował; są tylko «Rozmowy» jego wydane przez uczniów. Z *Historyi Europy* wyjdzie niebawem króciutka Freemana («Bibl. wykształ. współcz.»).

— *Wny F. B. w Sejnach.* Pomimo starań nie mogliśmy uzyskać żadnej kompetentnej oceny Donalitiusa, ani wiadomości o dziełach litewskich.

— *Wny M. Z. w Warsz.* Do «Wędrowca» wogóle nie radzimy się zwracać.

KSIĄŻKI NADESŁANE DO REDAKCYI.

F. Schur: *Podręcznik geometryi analitycznej* z licznemi figurami w tekscie, przełożył F. Łopuszański. Warszawa, wyd. Kasy Mianowskiego, 1901, str. 241. — Cena 1 rb.

M. Hoffman: *Bakterye i drożdże w rolnictwie i przemyśle rolnym*, z niemieckiego przeł. Dr Aleksander Żurakowski. Warszawa, wyd. Kasy Mianowskiego, 1900, str. 145. — Cena 60 kop.

I. M. Judt: *Żydzi jako rasa fizyczna.* Analiza z dziedziny antropologii z 24 rys., mapą i tablicami graficznemi w tekscie. Warszawa, wyd. Kasy Mianowskiego, 1902, str. 189. Cena 1·50 rs.

A. Mickiewicz: *Ballady i romanse.* Opracował H. Kopia («Arcydz. pisarzy swoich i obcych»). Brody, West, str. 104. — Cena 60 hal.

A. Bernthsen: *Podręcznik chemii organicznej*, przekł. zbiorowy pod red. B. Znatowicza. Warszawa, 1902, str. 563. — Cena 2·25 rs.

C. Reinhertz: *Poziomowanie w zakresie melioracyj rolnych.* Warszawa, wyd. Kasy Mianowskiego, str. 77, kartonow. — Cena 50 kop.

J. Modelski: *Podręcznik do powlekania metalami zapomocą elekryczności.* Warszawa, wyd. Kasy Mianowskiego, 1900, str. 62, karton. — Cena 50 kop.

St. Zdziarski: *Garść baśni ludu ruskiego* (ze wsi Nałuża pow. Trembowelskiego), Kraków, 1902, str. 22.

— *Z menażeryi ludzkiej.* Przyczynek do filozofii życia. Lwów, 1903, str. 87.

— *Szkice literackie.* Lwów, 1903, str. 311.

J. Nusbaum: *Zasady anatomii porównawczej.* Wiadomości wstępne i anatomia porównawcza zwierząt bezkręgowych. Warszawa, wyd. Kasy Mianowskiego, 1899, str. 744 z 212 rysunkami oraz 5 tabl. litograf. — Cena 4 rb.

Redaktor odpowiedzialny: **Jan Dutkiewicz.** Wydawca: **Wł. M. Kozłowski.**